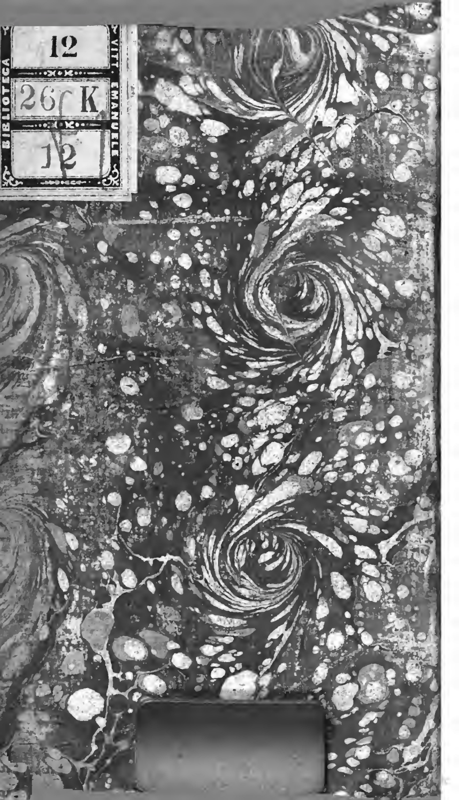



BIBLIOTECA
VITT EMANUELE
12
26 K
12





L'ART DE SE CONNOITRE SOY-MESME,

Ou

La Recherche des Sources

DE

LA MORALE.

Par ABBADIE.



A ROTTERDAM,
Chez PIERRE REINIER LEERS.

M. DC. XCIII.

Avec Privilege de Nosseigeurs les Etats d'Hollande & de Vvest-Frise.

A MONSEIGNEUR

MONSEIGNEUR

LE VICOMTE

DE

SIDNEY,

MINISTRE ET SECRETAIRE D'ETAT DE LEURS MAJESTEZ BRITANNIQUES, CONNE'TABLE DU CHATEAU DE DOUVRE, ET GOUVERNEUR DES CINQ PORTS, &c. VICEROY POUR LEURS MAJESTEZ DU ROYAUME D'YRLANDE.





ONSEIGNEVR,

Quoique l'Art de se connoître Soi-même soit digne de l'étude & de l'application des hommes les plus illustres & les plus glorieusement occupés, ce n'est pas sans quelque scrupule que je prens la liberté, en vous offrant

cet Ouvrage, de dérober au Public qu'l-qu'un de ces précieux momens que vous lui consacrez, dans les fonctions importantes de ce Ministere.

On sçait, MONSEIGNEUR, *quelle est vôtre application à servir vôtre Prince & vôtre Patrie; & les obligations que l'Angleterre a à vôtre zele & à vôtre fermeté, sont encore trop fraîches dans la memoire des hommes, pour en renouveler le souvenir.*

On se souvient des services memorables que vos glorieux Ancestres ont rendu à l'Etat; mais on se souvient encore mieux de ceux que vous lui avez vous-même rendus dans la plus importante occasion qui sera jamais, & de quelle maniere vous vous êtes dévoüé, par maniere de dire, pour vôtre Patrie, en exposant vôtre Personne, & vôtre fortune au danger de la plus triste destinée, pour la secourir.

On n'ignore point quel rang vous tenez en toutes manieres entre ces Heros de la grande Bretagne, dont la sainte magnanimité n'a point voulu abandonner leur Patrie.

Dieu qui avoit marqué certaines bornes à l'affliction des gens de bien, & au triomphe des méchans, & qui preparoit toutes choses pour ce grand Ouvrage, vous attacha de bonne heure d'affection & de zele à ce glo-

rieux liberateur, que sa Providence avoit suscité pour la délivrance de cette Nation, & en quelque sorte pour la consolation de toutes les autres, afin qu'une fidelité comme la vôtre répondît à une vocation comme la sienne, & que vous servissiez à ses desseins, comme il servoit lui-même aux desseins du Tout-puissant.

On sçait, MONSEIGNEUR, *quelles preuves vous lui avez données aprés cela de vôtre zele & de vôtre attachement; & quelles marques vous avez reçû de son affection & de sa confiance, & comment vous avez trouvé le moyen de separer la faveur de l'envie, par la moderation & la sagesse avec laquelle vous la soûtenez, & l'usage genereux que vous en faites.*

Jugez, MONSEIGNEUR, *s'il ne me doit pas être bien doux, de pouvoir me flater de la pensée d'avoir quelque part à l'honneur de vôtre bien-veillance & de vôtre protection, & si je ne dois pas conserver précieusement la memoire de tous les témoignages de vôtre bonté, qui peuvent me confirmer dans cet agreable sentiment.*

Je prierai Dieu, MONSEIGNEUR, *qu'il vous affermisse par une vie longue & une santé confirmée dans le poste important, où vous continuez de rendre à l'Etat des services si dignes de sa reconnoissance, &*

du souvenir de la Posterité ; & que les grands succez dont Dieu couronne l'heureux regne de leurs Majestez, & benit vôtre Ministere, ayent aussi peu de bornes qu'en a la possession pleine de respect & de zele avec laquelle je suis,

MONSEIGNEUR,

Vôtre tres-humble & tres-obeïssant Serviteur
ABBADIE.

L'ART DE SE CONNOITRE SOI-MESME, OU *La Recherche des Sources* De la MORALE.

LA MORALE, OU LA SCIENCE DES MOEURS, est *L'art de regler son cœur par la vertu, & de se rendre heureux en bien vivant.* Cette Science que les Anciens ont appelé du nom de Sagesse, & que quelqu'un d'entr'eux se vante d'avoir fait descendre du Ciel en Terre, n'a pas toûjours été traitée ni avec la méme Methode ni avec le méme succez. Car il semble qu'elle ait pris la teinture des differens préjugés des hommes, que chaque temps a fait naître, & des divers états par lesquels leur esprit a passé.

Le Paganisme en general lui avoit ôté sa force, ses motifs & ses exemples. Il est aisé

de concevoir que les hommes ſe ſentoient peu diſpoſés à bien vivre par les motifs d'une Religion, qu'ils conſideroient comme un amas de ſonges ridicules, & un tiſſu prodigieux de fictions incroyables au vulgaire méme le plus groſſier.

Eſſe aliquos maneis, & ſubterranea regna,
Et contum, & ſtygio ranas in gurgite nigras,
Juv. Sat. 2. *Atque una tranſire vadum tot millia cymba,*
Nec pueri credunt, niſi qui nondum are lavantur.

Les Philoſophes qui ont fait profeſſion d'une Doctrine plus épurée, ne ſont pourtant pas allés bien loin à cet égard. Car les uns n'ont eu aucune veritable idée de la dignité naturelle de l'homme, qu'ils ont pris plaiſir de confondre avec les bêtes, pour pouvoir comme elles ſe plonger ſans ſcrupule dans la volupté ; les autres ont floté à cet égard dans des incertitudes perpetuelles, qui ne leur ont point permis d'établir leurs beaux preceptes ſur des fondemens bien certains.

La Morale méme du Portique la plus pure & la plus ſublime de toutes, comme l'on s'eſt imaginé, n'a pas été exempte de deffaut. Elle a pû élever l'homme, mais elle n'a ſçû l'humilier. On peut dire de tous ces Philoſophes ce qui a été dit de quelqu'un qui mépriſoit la vanité des autres avec

trop d'oſtentation. Ils fouloient l'orgueil avec un plus grand orgueil encore. Ils reconnoiſſoient les deffauts de la nature humaine, pour avoir occaſion d'encenſer à leur propre Sageſſe qui les en avoit affranchis; & renonçans à vivre comme les autres hommes, ils oſoient ſe preferer au plus grand de leurs Dieux.

La Morale qui naiſt de la revelation du Vieux & du Nouveau Teſtament, a des caracteres tous oppoſés à ceux que nous venons de remarquer. Elle a des principes certains. Elle ſuit la lumiere de la verité. Elle eſt ſoûtenuë par des motifs tres-puiſſans & par des exemples parfaits. Elle conſidere l'homme comme venant de Dieu retournant à Dieu, & n'ayant pas moins qu'une éternité en vûë. Elle releve l'homme rabaiſſé par ſes paſſions, avili par la ſuperſtition, & dégradé par l'infamie de ſes attachemens; & ce qu'il y a d'admirable, elle l'éleve ſans l'enorgueillir, & l'abaiſſe ſans lui faire rien perdre de ſa dignité, elle lui ôte ſon orgueil, en lui communiquant la veritable gloire, & releve ſon excellence, en formant ſon humilité par ce divin commerce de nos ames avec Dieu, que la Religion nous fait connoître, dans lequel Dieu deſcend juſqu'à nous, ſans rien perdre de ſa grandeur, & nous montons juſqu'à Dieu,

sans rien perdre de l'abaissement où nous devons étre devant lui.

Cette science, qui non seulement nous enseigne à bien vivre, mais encore à nous acquerir une éternité de bonheur, en bien vivant, est une partie de la Religion si importante, que Dieu n'a point voulu que nous en pussions pretexter l'ignorance ; & au lieu que la plûpart des choses ne nous sont connuës que par raison, ou par sentiment, ou par foi, il a voulu que la Morale de son Evangile le fust en toutes ces manieres. La foi nous la fait recevoir, parce que Jesus-Christ & les Apôtres l'ont enseignée & pratiquée. Le sentiment de la conscience nous la fait approuver, parce qu'elle nous satisfait, nous éleve & nous console. La raison lui donne enfin son suffrage, parce qu'il n'y a rien que de conforme aux maximes du bon sens, soit dans les principes sur lesquels elle est établie, soit dans les regles qu'elle nous prescrit.

Dieu en use à peu prés de la méme maniere, lorsqu'il faut nourrir nôtre ame, que lorsqu'il s'agit de nourrir nôtre corps. Il ne nous donne pas seulement une raison pour pourvoir à la subsistance de ce dernier ; car quoique cette raison soit necessaire, elle ne suffit point pour nous déterminer à prendre les alimens destinés à nôtre conservation.

dans cette regularité qui est necessaire pour leur faire produire leur effet. Il a voulu adjoûter le sentiment qui nous fait trouver ces alimens agreables, & la foi que nous avons en ceux qui nous les ont fait prendre avant que nous fussions capables d'aucun examen. Car l'Auteur de la nature qui a vû quel inconvenient c'étoit, que de renvoyer les hommes à manger & à boire, jusqu'à ce qu'ils eussent connu par le raisonnement, de quelle maniere les alimens se changent en chyle, le chyle en sang, le sang en chair, os, &c. Et comment les pertes de la nature corporelle, qui se font par la transpiration, se reparent par la nourriture, a trouvé bon d'engager les hommes à prendre des alimens par une voye plus abregée, qui est celle du sentiment, à laquelle on peut adjouter la foi qu'ils ont en leurs peres & meres, dont l'imitation est pour eux une raison naturelle qui leur épargne la discussion.

On peut dire de même, que s'il falloit qu'un homme connust par raison l'immortalité de son ame, sa fin & ses devoirs, qui sont les principes les plus generaux de la Morale, pour pouvoir remplir les devoirs de celle-ci, il faudroit qu'il fust Philosophe, avant qu'il pust être homme de bien. Dieu qui est l'Auteur de la Religion, com-

me celui de la nature, nous a donc abregé le chemin encore à cet égard, en nous faisant connoître par la foi les principales verités de la Morale, & en nous les faisant goûter par sentiment. Car la foi que nous avons en Jesus Christ, nous dit que nous lui devons étre conformes dans le temps, pour participer à sa gloire dans l'éternité; & la conscience nous fait trouver dans la pieté qu'il nous prescrit, un sentiment agreable & un goust divin, qui nous engage à la pratiquer.

Mais comme la raison n'est pas inutile à la conservation du corps dans la nature, elle ne ne l'est pas aussi à la sanctification de l'ame dans la Religion. Elle soûtient la foi, & elle confirme le sentiment.

Ceux qui voudront connoître la Morale par foi, n'ont qu'à lire l'Evangile. Ceux qui voudront la connoître par sentiment, n'ont qu'à la chercher dans leur propre cœur, avec le secours de la Revelation que Dieu leur adresse, & il suffira pour le moins de joindre ces deux methodes, pour avoir tous les principes de la science de bien vivre.

Mais il faut esperer qu'on ne blâmera point le dessein que nous avons dans cet écrit, de conduire autant qu'il nous sera possible, les hommes par raison, là où la Religion nous conduit par foi, & là où la

conſcience nous mene par le ſentiment. La raiſon auſſi bien que la foi & la conſcience, eſt un preſent que Dieu nous a fait. Ses lumieres viennent aſſurément du Pere de lumiere, l'Auteur de tout don excellent; & je ne ſçache point un meilleur uſage que nous puiſſions faire de nôtre eſprit, que de l'employer à la conſideration de ce qu'il y a pour nous de plus important.

Cette étude n'eſt point la plus courte pour aprendre ſimplement ces devoirs; mais elle eſt extrémement propre à nourrir la reconnoiſſance que nous devons avoir pour l'Auteur de nôtre étre, à confirmer la foi que nous avons en Jeſus-Chriſt, à ôter aux incredules le prejugé ſuperbe, que nôtre Morale ne ſoit faite que pour les gens qui n'ont pas aſſés d'eſprit, pour s'empécher d'étre trompés; & enfin à élever nôtre eſprit & nôtre cœur, en nous montrant les voyes de Dieu dans les inclinations des hommes, & les devoirs de l'homme dans les voyes de Dieu.

On verra par cette meditation les divins raports, qui ſont entre la Nature & l'Evangile, & que la raiſon nous mene ſur les confins de la Religion. On aprendra que la lumiere naturelle, lorſqu'elle eſt pure & exempte de prejugés, nous conduit elle-méme aux devoirs les plus ſublimes de l'homme, & nous fait entrevoir ſes hautes deſti-

nées & la gloire de sa condition.

On tâchera de ne rien dire qui ne se raporte aux principes de nôtre foi, que l'on montrera étre ceux de la nature dans ce qui concerne la science des mœurs, & si l'on est obligé de s'arréter d'abord à des verités abstraites, on ne le fera qu'autant qu'elles nous conduisent à des verités de sentiment. En un mot, nous chercherons non seulement de la verité; mais encore de l'utilité dans nos découvertes, nous souvenans du dessein de la Science dont nous traitons.

En effet, la Morale étant à nôtre ame ce que la Medecine est à nôtre corps, & ayant pour but de nous guerir de nos maladies spirituelles, elle doit s'appliquer principalement à deux choses, premierement à connoître le mal, & ensuite à chercher les remedes qui peuvent nous en procurer la guerison. Ces deux desseins partagent la Morale; mais ils sont trop vastes, & nous meneroient trop loin. Nous nous bornons donc au premier, en attendant que la Providence nous donne les moyens de travailler sur l'autre.

Nous cherchons ici à connoître l'homme, mais non pas comme la Phisique, l'Anatomie, la Methaphysique, la Logique, la Medecine, qui le considerent comme un étre corporel, ou simplement comme une sub-

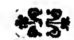
stance spirituelle, comme un animal, ou comme un animal raisonnable. Nous les considerons seulement comme une creature capable de vertu & de bonheur, & qui se trouve dans un état de corruption & de misere.

Ce n'est pas que cet égard sous lequel la Morale nous oblige à nous considerer nous-mémes, ne nous engage à emprunter de quelques-unes de ces autres Sciences, certains principes que l'on prendra de ce qu'elles ont de plus évident. Car pour bien connoître la corruption & la misere de l'homme, il faut necessairement un peu comprendre quelle est sa nature, sa fin & son excellence. Que si ce qu'on a à dire sur ce sujet, paroist en quelques endroits un peu abstrait, éloigné de la portée ordinaire du peuple, on doit se souvenir que nous traitons des sources de la Morale ; & l'on s'aperçoit que nous ne nous accommodons point toûjours aux opinions du vulgaire, on doit considerer que ce n'est pas ici le lieu de respecter les prejugés, puisqu'on n'écrit que pour déméler la confusion de nos idées, & pour justifier par raison ce que nous appercevons par sentiment.

Il faut donc partager cet Ouvrage en deux parties. Dans la premiere nous montrerons ce que l'homme est, ce qu'il doit, & ce qu'il

peut ; c'est à dire, que nous traiterons de sa nature, de ses perfections, de sa fin, de ses devoirs & de ses obligations naturelles ; de ses forces, des motifs & des objets qui peuvent principalement le déterminer dans ses actions.

Dans la seconde nous traiterons de ses dereglemens en general & en particulier, nous chercherons la source de sa corruption, nous en considererons les ruisseaux, nous verrons la force de ses attachemens, l'étenduë de ses passions, le principe de ses vices & par tout nous montrerons la regle pour faire connoître le déreglement, & justifirons la grandeur de nôtre chute, en montrant le degré de nôtre élevation. Dieu qui est le maître des esprits, vueille purifier le nôtre par sa grace, afin que nous ne disions rien qui ne se raporte à sa gloire, & qui ne soit conforme aux saintes & eternelles verités de son Evangile. Amen.



I. PARTIE.

OU L'ON TRAITE DE LA NATURE DE L'HOMME, DE SA FIN, DE SES PERFECTIONS, DE SES DEVOIRS, ET DE SES FORCES.

CHAPITRE I.

Où l'on donne une idée generale de la bassesse & de la misere de l'Homme, qui sont les premieres de ses qualités qui frapent nôtre esprit.

IL est certain que l'homme paroist étre peu de chose, lorsqu'on juge de lui par les prejugés des sens. Peu s'en faut qu'on ne le trouve incapable de vertu, lorsqu'on considere son abaissement, & incapable de bonheur, lorsqu'on reflechit sur sa misere.

La petitesse de son corps est la premiere qui se presente aux yeux. L'Ecriture nous la marque, en nous disant, *que l'homme a son fondement dans la poudre, qu'il habite dans un tabernacle d'argile, & qu'il est consumé à la rencontre d'un vermisseau.* Et la nature nous la fait d'ailleurs si bien connoître, qu'il est impossible à nôtre orgueil de la contester.

Il est vrai que comme nous nous sommes accoûtumés à mesurer tout par raport à nous-mémes, nous sommes en possession de nous regarder comme le centre de perfection, & de trouver trop grands ou trop petits les corps qui nous environnent, selon qu'ils s'approchent, ou qu'ils s'éloignent de la grandeur du nôtre : Mais vous n'avez qu'à changer d'état, ou voir les choses par d'autres yeux que les vôtres, ou les considerer dans un sens d'opposition, pour vous desabuser à cet égard. Montez sur une montagne, & dites-moi ce que c'est que la grandeur des hommes, qui paroissent dans la plaine. Supposez que les corps celestes fussent animés d'un esprit comme le vôtre, & qu'ils eussent des yeux pour vous regarder ; & dites-moi ce que vôtre corps leur paroîtroit, ou comparez les dimensions de ce corps à ces vastes spheres dont vous étes environné, à ces mondes mobiles & lumineux, que la main du Createur semble avoir semé autour de vous, pour mieux vous convaincre de la petitesse de ce tabernacle de poussiere où vous habitez. La foiblesse de l'homme est proportionnée à sa petitesse, & sa bassesse l'est à sa foiblesse ; & l'une & l'autre étoit dans l'esprit du Prophete, lorsqu'il s'écrie parlant à Dieu, *montreras-tu ta force contre une feüille que le vent emporte*, ou dans l'esprit du Psalmiste,

lorſqu'il diſoit par une eſpece d'hyperbole remplie de ſens & de verité, *que ſi l'on peſoit l'homme avec le neant, on trouveroit que le neant peſe plus que l'homme.*

On peut dire en effet, que le neant environne l'homme de tous côtés. Par le paſſé il n'eſt plus, par l'avenir il n'eſt pas encore, & par le preſent en partie il eſt, & en partie il n'eſt point. En vain il tâche de fixer le paſſé par le ſouvenir, & d'anticiper ſur l'avenir par l'eſperance, pour pouvoir ſe faire un preſent plus étendu, c'eſt une fleur que le matin voit éclorre, qui flétrit ſur le midi, & qui ſeche ſur le ſoir. L'homme conſideré dans ſes divers états, eſt une creature conſtamment miſerable, qui trouve, comme dit fort bien un Ancien, le peché dans ſa conception, le travail dans ſa naiſſance, la peine dans ſa vie, & le deſeſpoir d'une inévitable neceſſité dans ſa mort.

Tous ſes âges lui aportent quelque foibleſſe, ou quelque miſere particuliere. L'enfance n'eſt qu'un oubli & une ignorance de ſoi-méme; la jeuneſſe qu'un emportement durable, qu'une longue fureur; & la vieilleſſe qu'une mort languiſſante ſous les apparences de la vie, tant elle eſt ſuivie d'infirmités.

Il y a peu de choſes qui l'environnent, qui ne lui annoncent ſa fin; il trouve les

principes de cette mort qu'il redoute par dessus toutes choses, & dans l'air qu'il respire, & dans les alimens qu'il reçoit, & dans les sources de sa vie qui se consume en elle-méme ; & telle est sa destinée, qu'aprés avoir évité les plus grands perils, les embrasemens, les naufrages, les maladies, il trouve enfin toutes ses prétendües delivrances terminées par la mort. Son corps est le centre des infirmités, son esprit est rempli d'erreurs, & son cœur d'affections peu reglées. Il souffre, & par la consideration du passé qui ne peut étre rappelé, & par celle de l'avenir qui est inévitable. En vain il voudroit s'arréter pour avoir le loisir de goûter quelques douceurs qui se presentent sur son chemin, le temps est comme un tourbillon qui l'emporte, inéxorable à ses regrets & à ses plaintes. Seuls nous ne sçaurions soûtenir la vûë de nous-mémes & de la necessité, qui est imposée aux agréemens du monde de passer dans un instant. Unis avec les autres par la societé, nous ne faisons pour ainsi dire, que nous multiplier en d'autres nous-mémes, pour participer davantage à la commune misere du genre humain.

C'est une chose bien douloureuse à une creature qui s'aime tant elle-méme, de se voir mourir continuellement, & de ne sentir la vie qu'à mesure qu'elle la perd. L'en-

fance est morte pour la jeunesse, celle-ci pour la maturité de l'âge, cette derniere pour l'âge avancé, & celui-ci pour l'extréme vieillesse; nous sommes morts à l'égard de tant de personnes bien aimées que nous avons perduës, à l'égard de plusieurs agréemens & de plusieurs avantages, qui suivant la destinée du monde, se consument par leur propre usage, sans qu'il nous en reste qu'un leger souvenir incapable de nous satisfaire, & tres-propre à nous tourmenter.

Quand la vie de l'homme seroit bien longue, le bonheur attaché à cette vie ne seroit pas considerable; & quand la felicité que nous trouvons ici-bas seroit aussi pleine qu'elle est defectueuse, elle seroit peu de chose, devant étre enfin terminée par la mort. Que sera-ce donc lorsqu'on est convaincu & de peu de realité de ces avantages & de la brieveté de la vie, qui est telle, que si nous voulons dire les choses comme elles sont, à peine suffit-elle pour nous donner le loisir de regler nos affaires, de prendre congé les uns des autres, & de faire comme il faut notre testament.

L'homme qui est naturellement convaincu de ces verités, cherche le moien de se consoler de ces malheurs ausquels la qualité d'homme l'expose. Il évite dans ce dessein de se representer à lui-méme, ou de se

faire valoir aux autres sous cette qualité. Il ne veut étre regardé que comme étant revétu de quelques avantages exterieurs qui font la difference des constitutiõs, & la distinction des personnes. Mais s'il y a autant de dignité dans l'homme que la Religion nous fait entrevoir, il y auroit plus de fondement mille fois à se faire valoir par les qualités qui nous sont communes, que par celles qui nous distinguent. Et si au contraire il y a autant d'honneur à posseder ces avantages exterieurs, que le monde voudroit nous le persuader, il faut que l'homme en lui-méme soit tres-peu de chose; ce que nous ne pouvons penser sans trahir non-seulement l'honneur de notre nature, mais encore les sentimens de notre vanité.

On pouroit ce me semble définir l'homme du monde, qui pour se guerir, ou se consoler de sa pauvreté & de sa misere naturelle, ayme à se revétir de biens imaginaires, *un fantôme qui se promene parmi les choses qui n'ont que l'apparence.* J'appelle un fantôme, non l'homme de la nature composé d'un corps & d'une ame, que Dieu a formés: mais l'homme de la cupidité, composé des songes & des fictions de son amour propre. J'appelle les choses qui n'ont que l'apparence (& cela aprés le Psalmiste.) Les avantages que le monde recherche avec tant de

tion, ces grands vuides remplis de nôtre
opre vanité, ou plûtost ces grands riens
ii occupent un si grand espace dans nôtre
iagination dereglée.

Lorsque nous tâchons de faire disparoî-
e ce fantôme d'orgueil & de cupidité que
ous trouvions dans l'homme, notre dessein
est point de souscrire à l'arrest éternel de
otre misere & de notre abaissement.

Penetrons bien dans ces apparences qui
ous avoient d'abord paru si tristes, & nous
ouverons que nous avons sujet de nous
onsoler; mais pour trouver ce que nous de-
rons, il faut chercher l'homme dans l'hom-
ie, & non dans ces differences exterieures
ue la cupidité recherche avec tant de pas-
ion. Car ce n'est pas le dessein de Dieu d'é-
ever un homme ou un certain ordre d'hom-
nes à un bonheur qui lui soit propre. La
upidité vous trompe dans le premier pas
u'elle vous fait faire dans la recherche du
oien suprême; vous cherchez un bonheur
particulier, une gloire distinguée. Tant pis
pour vous, si vous le trouvez, puisque le ve-
ritable bien auquel vous devez aspirer est
une felicité commune, & qui doit étre parti-
cipée par une infinité de creatures, qui doi-
vent composer la famille de Dieu.

Mais si l'homme du monde est composé
des biens & des perfections imaginaires, où

eſt-ce qu'on trouvera ſa dignité réelle & ſes veritables avantages ? C'eſt ce qu'il faut voir preſentement ; & pour cet effet, il me ſemble que nous ne ferons point mal de continuer à regarder l'homme comme un fantôme, & de conſiderer ſous cette idée non ſeulement cet homme de la cupidité, qui s'eſt fait lui-méme ; mais encore cet homme de la nature que nous avons conſideré juſqu'ici comme l'ouvrage de Dieu, & que nous regarderons deſormais comme n'aaynt point d'origine ni de principe qui nous ſoient bien connus.

CHAPITRE II.

Où l'on fait des reflexions plus particulieres ſur l'homme & où l'on tâche de découvrir ſa nature, ſes perfections & ſa fin, pour trouver quelque conſolation à ce qu'on a découvert de ſa baſſeſſe & de ſa miſere.

NOus regardons comme un fantôme tout corps où l'on trouve la preſence de quelque eſprit, ou les caracteres d'une intelligence, lorſqu'on eſt d'ailleurs perſuadé qu'il n'y en devroit point avoir. C'eſt ce qui ſe preſente ici à notre conſideration. Car enfin cet homme que je vois devant moi, & que

:e qui me parle n'est originairément qu'u-
e portion de matiere, & pourquoi dans
ette matiere y a-t-il quelque chose qui
ense, qui doute, qui raisonne avec moi?
ist-ce parce que ce corps a certains orga-
es, une tête, des pieds, un cerveau, un
œur, des nerfs, &c? Mais il n'y a aucun ra-
ort entre ces parties corporelles, & l'in-
elligence. Est-ce parce que cette machine
orporelle est remplie d'un sang, qui fait
lans ce composé ce que l'eau fait dans un
noulin; c'est à dire, qui en fait mouvoir
ous les ressors? Si un moulin étoit rempli
l'une intelligence, il commenceroit d'étre
ın fantôme à mon égard; car il seroit capa-
ıle de la pensée qui n'a aucun raport avec
a structure de ses parties. Dira-t-on que ce
rodige vient des esprits; c'est à dire, des
arties du sang les plus déliées & les plus
ubtiles, qui sont plus capables d'action,
arce qu'elles se meuvent avec plus de vi-
esse? Mais que fait la petitesse des parties,
ou la rapidité du mouvement, pour produire
l'intelligence qui n'a pas plus de raport à
des corps grands, qu'à des corps petits, ni
au mouvement rapide, qu'au mouvement
lent. Supposez si vous voulez que tous les
nerfs, qui sont remplis de ces esprits, abou-
tissent à la glande pineale, qu'ils ébranlent
en une infinité de manieres par leur mouve-

ment ; & qu'ainsi celle-ci reçoit le mouvement de tous les objets qui touchent le corps de quelque maniere que ce soit, je ne vois là qu'un grand nombre de lignes, qui aboutissent à un centre, ou de cordes dont l'ébranlement répond à un méme endroit, je vois des parties de matiere enchaisnées & dépendantes les unes des autres. Est-ce là ce qu'on apelle la pensée?

Ce qui augmente notre surprise, c'est que nous connoissons assés la matiere pour étre bien persuadés, qu'elle n'acquerra rien de nouveau, tandis qu'elle sera dans le repos, & que sa seule maniere d'agir c'est le mouvement; & que nous avons une idée du mouvement & une idée de la pensée, que nous n'avons qu'à comparer, pour voir aussi clairement qu'il est possible, que la pensée dit quelqu'autre chose que le mouvement, & que le mouvement n'est point la pensée.

Il y a deux sortes de choses, qu'on est dans l'impossibilité de prouver, ou les choses tellement fausses qu'elles ne peuvent étre soûtenuës par aucune raison, ou les choses tellement évidentes qu'elles ne peuvent étre prouvées par une plus grande évidence; & c'est dans ce dernier ordre qu'il faut mettre la certitude que nous avons qu'un passage d'un corps d'un lieu à un autre n'est point une pensée.

Certainement comme dans ces premieres notions, il est impossible qu'une chose soit & ne soit point, le tout est plus grand que sa partie, la verité se découvre à mon esprit sans raisonnement, parce que j'aperçois clairement le raport, ou l'opposition qui est entre les termes, ainsi il est impossible que j'aye une idée du mouvement & une idée de ma pensée, sans que je voye distinctement, que l'une n'est pas l'autre. Tous les hommes de Monde, s'ils veulent parler sincerement, diront qu'ils aperçoivent à cet égard les choses comme nous, & ils voyent bien qu'un mouvement de quelques petits corps, quelques petits qu'ils soient & quelque vîte qu'ils se meuvent, n'est point un doute, & qu'une partie de matiere ne viendra jamais à douter, à penser, parce qu'elle va d'ici là, & que ses parties sont éparses ou assemblées. Il faut remarquer en second lieu, que les hommes aperçoivent plus distinctement cet éloignement, qui est entre la nature du mouvement, & la nature de la pensée, à mesure qu'ils s'accoûtument à renoncer aux préjugés des sens, à démêler la confusion de leurs pensées, & à avoir des choses des idées distinctes; & qu'enfin le méme éloignement que nous trouvons entre le mouvement en general & la pensée en general, nous le trouvons aussi entre les espe-



ces de la pensée & celles du mouvement. Que l'Anatomie arrange les parties de mon corps, & m'en fasse admirer la structure! Que la Chimie trouve des sels, des esprits volatils dans le sang qui coule dans cette machine! Que la Medecine recherche ce qui en gâte ou qui en rétablit les ressors! Qu'on nous explique la maniere dont les alimens deviennent liquides par la coction, dont la chile se rafine, se filtre, entre dans les veines, dont le sang se fermente, circule & coule par tout, dont les esprits agissent dans les nerfs; tout cela ne fait que confirmer ce principe. Puisque tout ce qui m'explique les mouvemens les plus particuliers & les plus circonstanciés des ressors de mon corps, ne fait que m'éloigner de l'idée de la pensée, je pourrois regarder ces corps qui m'environnent animés de cet esprit, ou de ce je ne sçai quoi qui me surprend, je pourrois les regarder comme des fantômes; mais un fantôme n'a rien de réel, & il est tout composé d'apparences; & je ne peux douter que l'homme ne soit quelque chose, par l'experience que je fais de ma propre existence. Je ne sçaurois dire pourquoi je pense dans ce corps, dans ce moment, ni avec tous ces organes qui ne font rien essenciellement à la pensée, & n'ont aucun raport naturel avec elle; mais je sçai pourtant bien que je pense, & c'est ici une verité de sentiment.

N'abandonnons point ce principe, qui est peutétre aussi utile dans la recherche des sources de la Morale, que dans la discussion des verités naturelles.

Si je pense sans que le mouvement du corps soit ma pensée, ni fasse ma pensée, je conçois distinctement que tout ce qui est en moi n'est point corporel; qu'il y a un étre dans ce composé, qui ne dépendant point du corps, peut subsister sans le corps; que ce n'est pas une necessité que mon esprit soit envelopé dans les ruines de cet étre materiel, qui doit bientost perir.

Je conçois donc ici quelque esperance de trouver remede à toutes ces miseres, que j'avois crûës n'en point souffrir. Il n'est point nessaire que j'aye recours aux songes insensés d'une vanité qui me seduit, pour me sauver dans ce naufrage general de toutes les choses corporelles, auquel je me vois exposé. La nature de mon esprit me rassure à quelque égard, & commence à me faire entrevoir qu'il y a en moi quelque chose, qui pourroit bien, étant au dessus de la nature des choses corporelles, étre au dessus de leur condition & de leur destinée.

Cette reflexion fait que je considere l'homme avec plus d'attention, & n'étant pas satisfait d'avoir entrevû sa nature, je cherche à connoître ses perfections.

Je ne m'arréte point dans cette vûë à aucune de ses qualités corporelles, qui ne me servent de rien dans ma recherche, puisque je ne pense qu'à découvrir ce qui ne perit point. Je remarque bien qu'il y a une étroite dépendance entre ce qui pense & ce qui est étendu en moi. Mais aprés ce que j'ai découvert de la nature de l'un & de l'autre, & qu'il n'est pas necessaire d'étendre ici, il me semble pouvoir supposer, que c'est là non une dépendance naturelle; mais une union d'institution, faite par un étre plus sage & plus puissant que moi; & qui sans me consulter a attaché ce que je sens qui pense, à ce que je vois qui est materiel d'une sorte, que les mouvemens de ce corps sont l'occasion qui fait naître les pensées de cet esprit; & je dois croire que de méme que ceux qui ôtent les échafaudages, ne détruisent pas pour cela le bâtiment, la mort qui ôtera l'occasion des pensées n'en détruira pas le fond & la realité.

Ces pensées se réduisent generalement parlant à trois ordres, qui sont les sensations, les pensées & les sentimens du cœur; & les unes & les autres me donnent une grande idée de l'homme & me marquent sa dignité. J'avouë que les sensations, comme on parle dans l'école, qui sont les fonctions de la Vûë, de l'Oüie, de l'Odorat, du Goût

de l'Attouchement nous paroiſſent être
›mmunes avec les bêtes, ce qui ſemble
:aucoup rabatre de leur dignité; mais qu'il
›us ſoit permis de ne point prononcer ſur
état interieur des bêtes, qui nous eſt in-
›nnu. Dans le fond le ſentiment de ceux
ui en font des automates n'a pas encor été
ien refuté: Si les bêtes reſſemblent à l'hom-
ıe, certains automates de l'invention de
'eſprit humain ont auſſi leur conformité
pparente avec nous, & cependant il n'y a
›oint de comparaiſon à faire entre le grand
Architecte qui a fait les premiers, & celui
jui a fait les autres. Je ne ſçai s'il y a un
ıomme au monde aſſés hardi, pour oſer di-
·e que Dieu par ſa ſageſſe infinie, ne pour-
·oit point faire s'il vouloit un automate, qui
ſans avoir aucune connoiſſance, imitât par-
faitement les choſes qui en ont. Comment
oſeroit-on nier cela de Dieu, puiſqu'on voit
que cela ne paſſe preſque pas la portée des
hommes? Et ſi l'on demeure d'accord que la
ſageſſe de Dieu pourroit le faire, comment
peut-on répondre que Dieu ne l'a point fait?
En verité je ne ſçaurois décider où eſt-ce
qu'il y a plus de difficulté, ou dans le ſyſteme
de ceux qui expliquent l'inſtinct des bêtes
par un mouvement machinal, ou dans l'opi-
nion de ceux qui le raportent au ſentiment,
ou dans celle de ceux qui y ajoûtent la con-

noissance ; mais je sçai bien que si le prejugé est contre le premier sentiment, la raison se declare beaucoup contre les deux autres.

Car pour le sentiment, il est certain qu'il ne suffit point pour expliquer les actions des animaux. Ce n'est pas assés qu'une hyrondelle, par exemple, ait vû du limon sur le bord d'un ruisseau, & ailleurs de la paille, des petits bâtons de bois, du crin, de la mousse & tous ces petits meteriaux, dont la maison qu'elle bâtit ensuite est composée ; il faut outre cela une intelligence en elle, ou hors d'elle, qui ait connu le raport qui peut étre entre toutes ces choses, & qui ait jugé que ce limon doit étre comme le mortier pour unir ces bâtons, & en faire une muraille, que ces poils devoient servir à entretenir la chaleur de la couvée, qu'il falloit que le nid fust à l'abry, que la figure de ce nid devoit étre ovale, pour concentrer la chaleur, qu'il étoit necessaire que son ouverture fust proportionnée au corps de l'oiseau qui en est l'hôte & l'architecte, & qu'il ne falloit point qu'il fust trop bas, ou trop prés de la terre, de peur d'étre à la portée des animaux qui pourroient tuer ou devorer ses petits, &c. On ne se satisfait pas davantage, quand on apelle la raison au secours du sentiment, en attribuant celle-là aux bétes. Mettez si vous voulez l'in,

lligence d'un homme dans une hyrondelle
ui vient de naître, vous ne la mettez pas
our cela en état de faire tout ce à quoi ſon
ſtinct la portera : Car cette intelligence ne
rera point ſes conſequences des principes
ui lui ſont inconnus. Et qui a appris à
tte hyrondelle les regles de l'Architectu-
e ? D'où vient qu'entre les oiſeaux de cet-
e eſpece, les unes ne ſont pas plus ignoran-
s que les autres, & que celles qui ſont
ées cette année, & qui n'ont rien appris du
ere & de la mere qui ſont morts auſſitoſt
u'elles ont été écloſes, ne manquent pas de
ire leur nid avec la méme juſteſſe & la mé-
e ſymetrie ? Pourquoi d'ailleurs les hom-
es ſe trompent-ils ſi ſouvent en ce qu'ils
ont par leur propre connoiſſance, & les bé-
s ne ſe trompent jamais dans ce que la na-
ure leur fait faire, ſinon parce que les hom-
es ſe conduiſent par leur propre raiſon, &
ue les bétes agiſſent par une raiſon étran-
ere plus parfaite que celle de l'homme ?
Une connoiſſance comme celle de l'homme
qui s'acquiert par degrés, ne ſuffiroit point
une hyrondelle ; il faudroit ſuppoſer de
'entouziaſme & de l'inſpiration On ne ſe-
oit peutétre pas dans la prévention où l'on
eſt communément ſur ce ſujet, ſi l'on avoit
conſideré que le mouvement machinal a
plus de part que ni le ſentiment, ni la rai-

son aux actions qui nous sont communes avec les bétes. Par exemple, quand vous mangez, il est impossible que vous expliquiez l'impression que les viandes font sur votre imagination, sans que vous considereriez premierement celle qu'elles font sur votre corps; & quoique vous ayez accoûtumé de ne penser qu'à celle-là, vous devez reconnoître qu'il faut un mouvement de l'air qui ébranle le nerf optique pour vous les faire voir, & celui de l'odorat pour vous les faire sentir; & qui renouvelant une cercertaine impression de votre cerveau, vous represente le plaisir que vous avez déja eu: Mais en vain votre imagination seroit chatouillée par l'idée de ce plaisir que vous allez goûter, si vous ne sçaviez faire mouvoir votre main qui doit porter ces alimens dans votre bouche. Appelez votre raison au secours du sentiment, elle ignore comme lui quelle route tous les esprits animaux, qui doivent couler dans la main pour la faire agir, doivent prendre; elle ne sçait ni où ces esprits sont, ni par quels nerfs ils doivent courir; & cependant ce mouvement ne laisse pas de faire dans la mesure & dans la justesse qui est necessaire pour obeïr au sentimeut & à la raison. La connoissance commande, mais elle n'execute rien; & je trouve ici outre l'intelligence

le l'homme, une intelligence du dehors, ıne raiſon d'automate qu'il faut neceſſairenent confondre avec la ſageſſe, & l'intelli;ence du grand Ouvrier qui nous a formés. :t pourquoi l'inſtinct des bétes auroit-il un utre principe ? Mais qu'on l'attribuë à un nouvement machinal, ou à une impulſion trangere, ou à quelque eſprit d'un ordre nferieur au nôtre qui animera les bétes, &c. l n'importe, ce que nous avons à dire ſur ce ujet, ſe reduit à deux choſes tres inconteſables. La premiere eſt, que l'état des bétes ſt quelque choſe de tres obſcur & de tresnconnu. La ſeconde, que ce que nous ne onnoiſſons point, ne doit point nous faire ejeter ce que nous connoiſſons diſtinctenent.

Que s'il nous étoit permis ici de choquer es prejugés les plus enracinés dans l'eſprit le l'homme, & ſi l'on vouloit bien pardonıer des conſiderations qui paroîtront peuttre trop abſtraites en faveur de l'importane de la matiere, & méme de l'utilité de cete ſorte de connoiſſance, nous nous appliquerions un moment à rechercher pourquoi a nature a attaché nos ſentimens aux objets xterieurs. La premiere raiſon que nous en rouvons eſt, que la voye du ſentiment qui ttache aux objets nos propres perceptions, ſt bien plus courte pour nous en faire faire

usage, que la voye des idées distinctes & de l'intelligence. La raison pourroit peutétre bien trouver l'opposition qui est entre l'eau & le feu ; mais la nature en attachant ses sentimens à ces deux objets, trouve bien plûtost cette difference, & en est beaucoup plus frapée.

J'ajoûte que cette voye du sentiment que notre ame attache à ce qui en est l'occasion, est plus sûre que celle de l'intelligence. Car celle-ci peut se tromper, & il arrive souvent qu'elle se trompe ; au lieu que la voye du sentiment qui trompe toûjours en apparence, ne trompe jamais en effet.

On peut dire méme hardiment, que c'est là un moyen que la sagesse du Createur employe pour nous défendre de mille erreurs, qui nous seroient funestes. Notre intelligence n'agissant point assés promptement, pour pouvoir dans un instant discerner les objets les uns des autres par leurs propres caracteres, nous nous trouverions dans la necessité de les confondre perpetuellement, si la nature n'avoit trouvé une voye bien sage & bien courte de nous les faire promptement distinguer, en les revétant de nos propres sentimens.

Ce qui ne nous permet pas d'en douter, c'est que la nature attache plus ou moins nos sentimens aux objects, selon qu'il

y a plus ou moins de danger que nous venions à nous tromper, en prenant les uns pour les autres. Ainsi elle n'attache point la douleur à une aiguille qui me pique, parce qu'il n'y a point trop de danger que je me méprenne, en croyant que cette douleur n'est causée par quelqu'autre chose; mais elle attache en quelque sorte la douleur au feu, en me faisant concevoir dans cet Element une sorte de chaleur âpre & cuisante, pareille à celle que je sens, & qui n'est pourtant point en lui; & cependant ce qui fait la douleur que je sens, lorsque je m'en approche trop, n'est qu'un amas d'aiguilles invisibles qui m'entrent dans la chair: Mais c'est qu'il y a un sens qui m'avertit, que c'est l'aiguille visible qui cause ma douleur, j'en suis averti par la vûë; & qu'ainsi il n'est pas necessaire d'attacher la douleur à cet objet, pour me le faire connoître dans le raport qu'il a avec moi; au lieu que ces aiguilles penetrantes & subtiles qui sont dans le feu, n'étans point aperçûës par la vûë, je ne sçaurois ni les éviter, ni m'en donner de garde, ni sçavoir où elles sont, si la nature n'y avoit comme attaché le sentiment douloureux qu'elles me causent.

Il a été necessaire par la méme raison, que la nature attachast l'odeur aux objets odoriferens, bien que cette odeur soit en

nous & non pas en eux, puisqu'étant agreable ou fâcheuse, elle enferme un sentiment de douleur ou de plaisir, lequel sentiment n'existe jamais que dans notre ame. On me dira que dans l'odeur il y a deux choses, le sentiment & le principe qui le produit; & que c'est celui-ci & non pas celui-là qui est dans l'objet odoriferant. Cela est vrai; mais prenez garde que c'est l'odeur, sentiment que votre imagination attache naturellement à l'objet qui en est l'occasion. Il vous semble que l'odeur agreable est dans la rose, que vous la flairez, qu'elle entre dans votre ame; cependant cette odeur agereable n'a jamais été qu'en vous, comme ce qui la fait naître ne peut etre que hors de de votre ame.

Il me semble que cette verité se rend encore plus sensible sur le sujet de l'Oüie, que sur le sujet de l'Odorat. Lorsque j'entens le son clair argentin d'une cloche, je crois qu'il est hors de moi; & cependant il est bien certain qu'il n'existe que dans mon ame, car un son argentin est un son agreable. Un son agreable, c'est à dire actuellement agreable comme celui-ci, enferme actuellement un sentiment de plaisir; un sentiment de plaisir est dans notre ame, & n'est point hors de nous. Et en effet, la raison nous dit, qu'il y a dans ce son deux

ıoſes, l'agitation de l'air par la cloche, vec l'ébranlement d'un certain nerf, orane de l'oüie, par cet air agité; & en feond lieu, un ſentiment qui eſt ce ſon clair c argentin. L'intelligence qui raiſonne, atıche au mouvement de la cloche l'agitaon de l'air; mais elle conçoit que le ſentinent eſt attaché à notre ame: mais le ſens éüſſit mieux dans l'intention que la nature de caracteriſer les objets exterieurs; car l attache le ſentiment méme au mouvenent de la cloche, de ſorte qu'il nous ſemle que le ſon agreable & argentin ſoit preiſément là où la cloche agite l'air. Comnent juger ſans cela de la diſtance qu'il y a l'elle à nous? S'il falloit que la raiſon calulaſt combien tant de degrés d'éloignenent affoibliſſent l'agitation qui cauſe ce on, & combien le ſentiment eſt affoibli ar cet éloignement, ce ne feroit jamais ait; & le meilleur Geometre du monde ıe pourroit pas juger de la diſtance d'une loche qui ſonne.

Que ſi cela convient à l'Attouchement, à l'Odorat & à l'Oüie, pourquoi voudroit-on excepter la Vûë de cette regle? Le ſecours des eſpeces viſuelles que l'école d'Ariſtote a inventées, pour nous aprendre de quelle maniere l'ame voit les objets qui ſont éloignés d'elle, eſt ſi peu raiſonnable, ou plûtoſt,

si ridicule, qu'il faut presque étre un homme de l'autre monde pour s'amuser à le réfuter. Car ces images, si elles ont lieu sur le sujet des objets visibles, ont-elles lieu aussi sur le sujet des Sons? Mais une image qui me representeroit l'agitation de l'air, seroit l'image d'un mouvement particulier, & rien que cela; elle ne seroit point un son, & encore moins un Son doux & agreable. Que si l'air agité suffit pour étre l'occasion de cette prodigieuse varieté de Sons, pourquoi un air plus subtil ne suffira-t-il point, pour étre l'occasion d'une varieté prodigieuse de couleurs? Car si le sentiment entre essenciellement dans le Son, qui ne peut étre qu'agreable ou desagreable à l'oreille, le sentiment n'entre pas moins essenciellement dans les couleurs qui sont agreables ou desagreables à la vûë. C'est se tromper bien grossierement que de s'imaginer, que le Soleil lorsque sa vûë nous ébloüit, envoye vers nous une simple image, & que sa clarté n'enferme point de sentiment. La pensée est plus parfaite que le Soleil; cependant elle ne nous ébloüit pas, pourquoi? C'est que nous connoissons la pensée par une idée qui nous la represente sans sentiment, & que nous apercevons la lumiere du Soleil par un sentiment, & non par une simple image de cet astre. Ce qui ne nous permet pas d'en

uter, c'est qu'on ne peut disconvenir, qu'il y ait du sentiment là où il y a plus & oins du sentiment; or dans la lumiere, il y plus & moins de sentiment. La lumiere ıne bougie enferme assurément moins de ntiment, que celle d'un grand flambeau; lle-ci moins que celle du Soleil; la lumie- du Soleil moins que celle d'un éclair. Le ntiment, dira-t-on, n'est point dans la lu- iere; mais il est causé par la lumiere dans otre ame. Je l'avouë, mais je soûtiens aussi, ue notre ame attache naturellement ce sen- ment à la bougie, au flambeau, au Soleil, l'éclair. Ce qui le montre, c'est qu'elle se laist dans la bougie, se réjoüit dans le flam- eau, s'ébloüit dans le Soleil, & s'effraye ans l'éclair, non-seulement par la reflexion u'elle fait sur toutes les choses, mais par le remier sentiment qu'elle en a.

D'ailleurs l'ypothese des images visuel- es ne détruit point notre Systeme. Car uand vous supposerez que nous voyons les bjets qui sont éloignés de nous par des ima- ges qu'ils nous envoyent, cela n'empéche oint que notre ame ne croye voir ces objets mmediatement. La nature ne nous dit point que nous voyons la terre par une image qui nous vient de la terre; mais que nous la voyons sans peinture, immediatement: De sorte que quand nous ne voudrions point

convenir que la nature attache nos sentimens aux objets exterieurs, il faudroit toûjours demeurer d'accord, qu'elle y attache du moins ses idées & ses representations, ce qui feroit le meme effet pour nous.

Mais en vain voudroit-on contester une chose de laquelle on peut démontrer qu'elle est possible, qu'elle est necessaire, & qu'elle est actuellement. Pour montrer qu'elle est possible, nous n'avons qu'a rappeler ici ce que nous avons justifié de nos autres sentimens. Car supposant que la lumiere est un sentiment, & que les couleurs ne sont qu'une lumiere modifiée par les differens modes des corps qu'elle rencontre, qui ne voit qu'il en faut faire le méme jugement que des sons. J'ajoûte que cela est necessaire. Car si nous voyons par des images visuelles, comment pourrions-nous juger de la distance des objets visibles? Il faudroit raisonner pour sçavoir, combien une espece visuelle perd de son étre, en faisant un trajet d'une lieuë, de deux, &c. Et où en serions-nous, si nous ne pouvions juger que par là de l'éloignement de l'objet. Au lieu que la nature attachant à cet objet nos sentimens, qui sont les couleurs ou la lumiere, nous n'apercevons pas plûtost l'objet, que nous apercevons la distance par le méme sentiment qui se diversifie selon cette distance. Mais pourquoi s'a-

'eugler sur une chose de fait. Les couleurs le l'Arc-en-Ciel sont des couleurs. Nous les 'oyons veritablement. Car on ne peut point lire que nous soyons visionnaires, lorsque ious disons que nous les voyons. On peut lire la méme chose de celles que nous ap-)ercevons dans un Prisme de verre, qui :hange de couleur, aussi souvent que nous e tournons. Tout le monde convient cepen-lant que ces couleurs ne sont point réelle-nent attachées à l'objet. Que pourroient-:lles donc étre autre chose ces couleurs ju'on voit réellement, qui ne sont point 'éelles que des sentimens de l'ame, que no-re ame attache à certains objets, où elles ne ont point veritablement? Et quelle diffe-ence croit-on qu'il y ait entre les couleurs le l'Arc-en-Ciel & les autres, sinon que a matiere qui est l'occasion des premieres est moins constante, moins durable dans son état que celle des autres. Ce qui est si vrai, qu'on peut assurer hardiment, que si cette rosée lumineuse qui fait voir les couleurs de l'Arc-en-Ciel, étoit aussi durable que la ver-dure de nos campagnes, la couleur des fleurs qui sont dans nos parterres ne nous paroî-troit pas plus réelle que les couleurs de l'Arc-en-Ciel. Ce principe est peutétre plus important qu'on ne s'imagine à la con-noissance de soy-méme; mais il n'en faut

point pousser la discussion plus loin.

Les perfections du monde visible ne subsistent que par la lumiere, les sens, les couleurs, les odeurs & les saveurs, qui sont à parler veritablement, des sentimens de notre esprit ; de sorte qu'il arrive que croyant admirer la beauté des Cieux, la splendeur des astres, le bruit éclatant des meteores, les fruits delicieux de la terre, les aromates de l'Arabie, &c. Ce que nous admirons est plus dans nous-mémes, que dans l'objet apparent de notre admiration.

Et c'est là un si grand caractere, que j'oserai hardiment avancer ; que l'homme n'est gueres moins l'image de Dieu par la connoissance des sens, que par celle de sa raison, puisque demeurant dans un coin du monde, il se trouve répandu dans tout l'univers, & que toutes les beautés & les perfections du monde visible sortent en quelque sorte du sein de son esprit ; avantage si considerable, que de peur que les hommes n'en prissent occasion de se confondre avec la Divinité, & qu'ils ne le fissent servir à l'idolatrie de leur amour propre, l'Auteur de la nature à voulu qu'il fust couvert sous quelques basses conformités, que nous paroissons avoir avec les bétes, & sous les prejugés & les idées confuses de l'enfance, qui nous font confondre nos sentimens avec les

hoses qui nous environnent; & enfin qu'il
ıst apparemment envelopé dans les ruines
e notre corps par la destruction des orga-
es de la sensation.

Et d'ici l'on pourroit tirer diverses con-
lusions qui paroîtroient importantes, si
ous ne devions nous hâter de passer à d'au-
res découvertes. Premierement, on peut
oir par là, combien se trompent ceux qui
ejettent avec tant de mépris la pensée qu'on
eue, que le monde avoit été fait pour l'hom-
ne. Car certainement il est bien plus sur-
prenant encore de voir que ce qu'il y a de
lus beau & de plus parfait au monde, sorte
lu fond de notre propre nature, & ne soit
oint different de nous-mémes. On en peut
nferer en second lieu, que le bonheur ou la
nisere de l'homme n'est point au pouvoir de
et amas de choses corporelles qui nous en-
vironnent, qui par elles-mémes sont incapa-
bles de nous faire ni bien ni mal; mais en la
puissance de l'Estre Suprême, qui a voulu at-
tacher notre joye ou notre tristesse a des
choses si éloignées de notre nature & de nos
perfections, afin que ce fust là le caractere
& le sceau de notre dépendance à son égard.
Il est aisé de voir par là en troisiéme lieu,
que l'allarme que nous avons prise des re-
volutions du tems, qui triomphe de toutes
choses, & que nous croyons qui dût aussi

nous emporter, nétoit pas bien fondée. Car nous voyons bien que le tems consume & notre corps & les corps qui nous environnent; mais nous ne voyons pas qu'il emporte le fond de la pensée, cet esprit qui anime notre corps, & qui semble méme, pour ainsi dire, étre l'ame generale de tout ce que nous voyons. Il est vrai que nous ne voyons plus ce méme homme qui parloit avec nous, lorsque la mort a détruit les organes par lesquels il avoit commerce avec les autres; mais il n'est pas vrai qu'il suffit de concevoir la destruction de ces organes, sans supposer autre chose, pour concevoir la cessasion de ce commerce.

Certes notre erreur seroit grande, si nous allions nous imaginer que les organes de notre corps eussent été necessaires, pour former la substance de notre esprit; & qu'afin qu'une chose soit capable de penser, elle ait des yeux, des oreilles, une bouche, un cerveau, &c. Ces parties n'étoient point necessaires pour nous faire penser; mais pour former l'échange des pensées qui est entre les hommes, & pour en établir le commerce; & il a été ensuite necessaire d'attacher certains sentimens aux mouvemens du corps, pour nous avertir de ce qui pouvoit le perdre & le conserver le dernier: de sorte qu'on peut dire que la societé raisonnable est la

de la vie corporelle, comme la conserva-
n de cette vie est la fin de la plûpart des
sations. Quand donc cette vie s'éteint,
a veut dire, que la Providence Divine ne
ıt plus que nous ayons commerce avec les
tres hommes, que nous les voyons, que
us leur parlions, qu'ils nous voyent, qu'ils
us parlent. La mort nous fait cesser de
re avec les autres, mais elle ne nous fait
int cesser de vivre en effet. Nous ne pen-
ns plus à l'occasion de certains organes &
certains corps avec lesqueis il n'est plus
cessaire que nous ayons relation ; mais
us pensons toûjours, puisque ce n'étoient
int ni ces corps, ni ces organes qui nous
isoient penser.

On peut connoître par là en quatriéme
eu, que rien n'est plus faux que le prejugé
rdinaire des hommes, qui s'imaginent qu'ils
nnoissent les corps, & qu'ils ne connois-
oint les esprits. Car on peut dire par un
nversement de leur pensée, qu'ils con-
oissent les esprits, & qu'ils ne connoissent
as si bien les corps. Ce qu'ils apellent des
dées Metaphysiques & confuses, sont fort
uvent des idées fort distinctes, & ce qu'ils
omment des connoissances d experience &
le sentiment, prenez-y garde, sont des idées
onfuses. Car la premiere chose qu'ils font,
st de revétir les choses corporelles des sa-

veurs, des odeurs, des sons, de la lumiere ; & des autres sentimens qui sont en eux, ni plus ni moins que la douleur est dans l'ame, & non pas dans l'aiguille qui nous pique, & que la douleur qu'on croit sentir dans un bras qu'on a perdu, est dans l'ame qui existe, & non pas dans ce bras qui n'est plus. Or quand les choses exterieures sont une fois revétuës de nos propres sentimens, les hommes qui donnent plus au sentiment qu'à la simple connoissance, parce que le sentiment est plus vif & les interesse davantage, ont accoûtumé de preferer la perception de ces choses exterieures à la connoissance distincte qu'ils en pourroient avoir. Ils apellent cela voir & toucher ; & cela, selon eux, c'est connoître distinctement ; mais selon nous, cela s'apelle sentir plûtost que connoître ; & sentir, c'est connoître confusément

Quand ils auront une fois rendu au corps ce qui apartient au corps, & à l'ame ce qui apartient à l'ame, ils connoîtront qu'il n'y a rien de plus mal fondé que leur préjugé.

On voit encor ici en cinqiéme lieu, l'erreur de ceux qui s'imaginent que le monde, qui est l'amas des objets corruptibles, est fort prés de nous, & que Dieu en est bien éloigné. Car à prendre le monde pour les objets corporels, on peut dire que Dieu est entre nous & le monde, puisque ces objets ne

e contribüent absolument rien à nos pen-
es & à nos sentimens par voye de cause ef-
ciente, n'étant pas d'un ordre assés noble
our cela; qu'ils n'en sont purement que
occasion, & que c'est la force de l'institu-
on Divine qui fait que nous avons ces
ensées & ces sentimens en la presence des
bjets, soit qu'on pense que cette institu-
on détermine la vertn que Dieu a mise
ans notre esprit pour agir, soit qu'elle pro-
uise immediatement nos divers sentimens.
Car nous n'entrerons point ici dans ces exa-
nens metaphisiques, qui ne sont bons à
ien, & il seroit à souhaiter que pour éviter
'outrer la speculation dans cette sorte de
hoses, on considerast que les hommes ne
ont pas simplement destinés à connoître la
erité; mais à connoître des verités utiles,
& qu'ils laissassent là pour une bonne fois,
ce qui n'a pas d'autre usage que de satisfaire
a curiosité de notre esprit. Et certes quand
e considere que Dieu sans rien changer
dans ce monde, ni dans mon corps, ni dans
mon ame, pouvoit, s'il lui eust plû, par une
nstitution libre de sa sagesse, attacher de la
douleur à tous les objets corporels ausquels
il lui a plû d'attacher du plaisir, puisque ces
objets en eux-mémes ont aussi peu de ra-
port avec l'un qu'avec l'autre; de sorte que
l'homme au lieu de s'aimer lui-méme par les

motifs de ce plaisir qui est occasionnellement attaché à tant de differens corps qui l'environnent, se haïroit lui-méme par le motif de la douleur que Dieu auroit attaché en ce cas-là à ces mémes objets, & trouveroit dans la necessicité de vivre un plus grand desespoir que les hommes n'en trouvent ordinairement dans la necessité de mourir, je n'ai plus besoin de preuve pour comprendre la bonté & la sagesse de Dieu.

Mais ce n'est point ici le lieu d'étendre toutes ces considerations, puisque nous ne les touchons qu'autant qu'elles sont capables de nous faire connoître les perfections de l'homme.

Nous ne nous arréterons pas sur l'imagination, qui n'est à proprement parler, qu'un amas de sensations affoiblies, qui subsistent encore dans notre ame à l'occasion des traces que les objets exterieurs ont laissé dans notre cerveau; un amas, dis-je, de sensations que l'ame arrange, & dont elle se sert ensuite pour se representer d'autres objets.

Mais nous ne pouvons assés admirer cette intelligence de l'homme, qui rectifie les sens, qui corrige l'imagination, purifie & étend les perceptions nées à l'occasion des corps, qui unit plusieurs idées dans le jugement qu'elle forme des choses, & plusieurs jugemens dans le raisonnement, qui pese,

compare, examine, recherche, & par le raport qu'elle trouve entre les choſes, fait la dépendance des arts, des ſciences, des gouvernemens, & produit toutes les merveilles de la ſocieté raiſonnable.

N'y a-t-il pas de l'extravagance à dire, que cette intelligence a pour principe le mouvement de la nature, & qu'elle n'eſt qu'un arrangement d'atômes, qui agités d'une certaine maniere, acquierent une autre ſituation? Conçoit-on bien qu'un atôme ſans ſortir du corps, parcoure la Terre & les Cieux dans un moment, qu'il aille par tout ſans ſe mouvoir d'une maniere plus noble & plus admirable que s'il mouvoit? Une portion de matiere peut-elle connoître les autres, & aprés ſe connoître elle-méme, agir ſur ſoi; ſe replier non-ſeulement ſur elleméme, mais encore ſur ſa maniere d'agir, & ſur la maniere de cette maniere, & ſur la reflexion qu'elle fait ſur cette maniere à l'infini? Eſt-il donc vrai que quelques atômes enfermés dans je ne ſçai quel petit tuyau, jugent du plan de l'Univers, du deſſein du monde, & connoiſſent la ſageſſe du Createur? Eſt-ce une proprieté à ce mouvement, penſant non-ſeulement de faire mouvoir ces atômes; mais de repreſenter celui des corps celeſtes & celui des Spheres, qui ſont ſeulement dans l'ordre des choſes poſſibles? Ces

atômes dont le chocq est une pensée, ont-ils cette admirable vertu de pouvoir, quand ils se rencontrent, ne heurter que le degré general d'étre; ou celui de substance, ou la notion generale du corps, sans choquer l'individu dans ce mouvement, pensée que nous appelons precision?

A-t-on jamais oüi dire, qu'il y eust un mouvement proprement dit, sans que proprement un corps passast d'un lieu à un autre; comme la pensée qui passe du passé, qui n'est plus, à l'avenir, qui n'est pas encore, & vá du neant qui a precedé notre étre à l'aneantissement, qui termine les esperances de l'incredule?

L'esprit de l'homme n'est pas seulement au dessus de la condition de la matiere; mais ce qui est admirable, il a une espece d'infinité dans ses actes. Car il vole d'objet en objet, & les multiplie à l'infini Il n'est jamais las de connoître, & quoique ses perfections soient en effet bornées, puisqu'il ne connoist pas toutes choses, il est certain que son excellence à quelque égard est sans limites, puisqu'il peut successivement les connoître toutes.

Comme l'esprit de l'homme n'est jamais las de connoître, son cœur n'est jamais las de de desirer; & tel qu'est l'abîme de la conoissance, tel est l'abîme de la cupidité au de-

dans de nous. Ce Prince ambitieux, dont le cœur étoit plus grand que l'Univers, dont il étoit le maître, n'avoit pas au fond des sentimens plus élevés & plus vastes que ceux qui sont cachés dans les secrettes dispositions de chacun de nous; & le cœur d'un Heros n'est pas different de celui des autres hommes. Il ne tient qu'à la prosperité & aux grandes occasions, que cet homme qui habite dans une cabane, ne souhaite de nouveaux mondes à conquerir.

Quand un homme est dans la pauvreté, il fait seulement des vœux pour avoir le necessaire. Lorsqu'il a le necessaire à la nature, il demande le necessaire à la condition. Est-il parvenu à cet état, il cherche ce qui peut satisfaire sa cupidité. A-t-il obtenu tout ce que son cœur semble pouvoir desirer, il forme contre la raison de nouveaux desirs encore. Voyez ces Maîtres du monde, qui aprés s'être élevés au dessus des autres hommes, souhaitent la condition des bêtes, c'est qu'ils peuvent cesser d'acquerir, mais qu'ils ne peuvent cesser de desirer.

Telle est l'excellence de l'homme, qu'elle paroist jusque dans ses dereglemens les plus honteux. Car ne vous imaginez point que cette insatiable avidité de notre cœur ait sa premiere source dans notre corruption. Les hommes sont coupables de s'attacher avec

trop de passion à la recherche des biens du monde ; mais ils ont raison de ne point se contenter des biens finis, eux qui sont destinés à posseder le Souverain bien.

Il faut bien que cela soit ainsi ; car nous voyons que dans la nature, chaque chose se contente des biens qui sont dûs à son espece. Les poissons se contentent de l'eau où ils nagent, les oiseaux sont satisfaits de voler dans l'air, les bétes des champs n'ont plus rien à desirer, quand elles ont trouvé l'herbe qui leur sert de nourriture ; & d'où vient donc que l'homme est si peu satisfait des avantages temporels, s'il est vrai que ceux-ci doivent faire tout son partage ? Croira-t-on que la sagesse du Createur se soit démentie en ceci precisément ? A-t-elle mal connu, ou la nature des biens du monde incapable de nous satisfaire, ou la nature de notre cœur incapable d'en étre satisfait ? Ou plûtost n'est-ce point, qu'ayant connu les biens du monde, notre cœur & la disproportion naturelle qui est entr'eux, Dieu a formé les choses dans cet ordre ; parce qu'il se reservoit notre ame, pour la remplir lui-méme, pour la satisfaire, & pour répondre par son excellence & par sa beatitude infinie à l'infinie succession de nos pensées & de nos desirs ; ou si vous voulez, aux recherches infinies d'un esprit qui cherche à tout connoî-

tre, parce qu'il eſt deſtiné à connoître Dieu, & à l'infinie avidité d'un cœur, qui n'eſt ſatisfait d'aucun bien particulier, parce qu'il eſt deſtiné à la poſſeſſion du Souverain bien, qui enferme tous les autres.

La nature, les perfections & la fin de l'homme forment ce que nous appelons ſa dignité naturelle; mais tout cela roulle ſur l'eternité de ſa durée. Nous tirerions un fort petit avantage d'étre ſpirituels dans notre eſſence, ſi cette idée n'enfermoit celle de l'immortalité. Mais il y auroit de l'extravagance à s'imaginer, que parce que ce qui ſe diſſout, perit, ce qui eſt incapable de diſſolution, periſſe. Que dis-je! l'étenduë ne ſe perd point, quoiqu'elle acquiere d'autres manieres d'étre, & le corps de l'homme aprés la mort, pour étre cendre, ou chair, ou bouë, ou vers, ou vapeur, ou pouſſiere, ne laiſſe pas d'étre un corps. La mort dans ſon idée propre eſt une deſtruction d'organes, ou une diſſolution. Si donc elle n'aneantit point le corps, dont elle ſepare les parties, comment aneantira-t-elle cet eſprit, cette intelligence, qui n'étant ni étenduë, ni mouvement, ni union de parties, & n'ayant évidemment aucun raport naturel à toutes ces choſes ſuſceptibles de diſſolution?

Les perfections de l'homme dépendent auſſi de ſon immortalité. En vain trouve-

rions-nous une espece d'infinité dans les sensations de notre ame, diversifiées à l'infini selon la diversité des choses exterieures qui en sont l'occasion ; dans notre imagination capable d'assembler des images sans nombre pour nous representer les objets ; dans notre esprit, qui n'est jamais las de connoître, & dans notre cœur qui desire à l'infini, si n'ayans été faits que pour le tems, & ne devans durer que quelques années, nous ne pouvions avoir, qu'un nombre de sensations borné, ni imaginer que pendant un certain tems fort court, ni avoir qu'une succession de pensées proportionnée à la brieveté de notre vie, ni enfin posseder qu'une felicité passagere & bornée. Car il n'y a qu'une succession infinie de durée, qui assortisse cette succession infinie de sentimens, de pensées & de desirs, dont l'homme se trouve naturellement capable.

Disons donc que c'est dans l'homme immortel que nous trouvons la nature, les perfections & la fin de l'homme, qui forment sa dignité naturelle.

Au reste, comme la nature & les perfections de l'homme nous ont fait entrevoir sa fin, sa fin nous fait connoître aussi quels sont ses devoirs & ses obligations naturelles. C'est ce que nous considererons dans le chapitre suivant.

CHAPITRE III.

Où l'on tâche de connoître l'homme, en considerant la nature & l'étenduë de ses devoirs.

NOs devoirs coulent de la nature; & ne viennent pas uniquement de l'éducation, comme quelques-uns s'imaginent. Il ne faut pour le justifier, que supposer deux principes, le premier est que naturellement nous nous aimions nous-mémes, étans sensibles au plaisir, haïssans le mal, desirans le bien, & ayans soin de notre conservation. Le second, qu'avec ce panchant à nous aimer, la nature nous a donné une raison pour nous conduire. Nous nous aimons naturellement nous mémes, c'est une verité de sentiment; nous sommes capables de raison, c'est une verité de fait. La nature nous porte à faire usage de la raison pour diriger cet amour de nous-mémes, cela naist des principes de ce dernier d'une maniere tout-à-fait necessaire, n'étant pas possible que nous nous aimions veritablement, sans employer toutes nos lumieres à chercher ce qui nous convient.

Or de là que la nature nous ordonne de rechercher notre bien, il s'ensuit qu'on ne peut point dire sans une contradiction évi-

dente, que l'homme soit naturellement sans devoir & sans loi. Il faut demeurer d'accord de la difference essentielle qu'il y a entre le bien & le mal moral, puisque le premier consiste à suivre la loi de la nature raisonnable, & l'autre à la violer.

Cette loi naturelle en general peut se diviser en quatre autres, qui sont les especes particulieres, la loi de la Temperance, qui nous fait éviter les excez & les débauches, qui ruinent notre corps & qui font tort à notre ame; la loi de la Justice, qui nous fait rendre à chacun ce qui lui apartient, & le traiter comme nous souhaiterions qu'il nous traitast; la loi de Moderation, qui nous deffend de nous venger, sçachant que nous ne le pouvons faire qu'à nos dépens, & que respecter en cela les droits de Dieu, c'est avoir soin de nous-mémes; & enfin la loi de la Beneficence, qui nous engage à faire du bien à nos prochains.

Il est certain que l'immortatilité de l'homme fait la perfection & l'étenduë de ces quatre sortes de loix. Un homme qui se connoist sous l'idée d'un être immortel, ne fera pas sa fin des plaisirs, que l'Auteur de la nature attache à ce qui fait la conservation ou la propagation du corps. Nous ne voudrons point faire tort aux autres, si nous ne craignons pas seulement un retour d'injusti-

ce dans cette vie; mais si de plus nous apprehendons de nous faire à nous-mémes par là un prejudice eternel: Celui qui sera occupé, comme il doit l'étre de sa dignité naturelle, qui l'éleve sans doute extrémement au dessus des outrages qu'il peut recevoir; bien loin de vouloir se satisfaire aux dépens de la gloire de Dieu, concevra à peine quelque ressentiment de quelque maniere qu'on le traite. Enfin si cette communion naturelle & temporelle que nous avons avec les autres hommes dans la societé, peut faire naître quelque bienveillance entre nous, qui s'augmente selon le degré du commerce temporel que nous avons avec eux, quels motifs d'amour & de beneficence ne trouvons-nous pas dans l'idée de cette societé eternelle, que nous devons, ou que nous pouvons avoir avec eux?

Ainsi la loi naturelle est dans l'homme; mais la perfection & l'étenduë de cette loi est dans l'homme immortel.

Au reste, ces quatre sortes de loix sont ce que nous appelons la Loi naturelle, laquelle est la plus ancienne, la plus generale, la plus essentielle de toutes, & le fondement des autres. C'est la plus ancienne, puisque l'amour de nous-mémes & la raison precedent en nous en toutes sortes de panchans & de loix; c'est la plus generale, car il y a

bien eu des hommes, qui n'ont point oüi parler du droit revelé, mais il n'y en a point qui soient venus au monde sans cette loi, qui les porte à rechercher leur veritable bien. C'est la plus essentielle. Car ce n'est point ici, ni la loi du Juif, ni la loi du Chrétien simplement, c'est la loi de l'omme ; elle n'apartient pas seulement à la Loi ou simplement à l'Evangile, mais à la naure, dans quelque état que celle-ci se trouve. Enfin c'est le fondement de toutes les autres.

Il est aisé de le voir, si l'on considere que toutes les autres loix ne sont autre chose que la loi naturelle renouvelée & accommodée à certains états où les hommes se trouvent. Vous trouvez la loi naturelle dans celle que Dieu donna à nos premiers Parens. Le Legislateur y suppose que l'homme s'aime lui-méme, puisque sa loi est fondée sur des promesses & des menaces. On lui propose le bien & le mal. On l'éclaire pour connoître l'un & l'autre. On l'engage à la reconnoissance que la nature elle-méme nous prescrit. Dieu lui demande un hommage pour tant de faveurs qu'il lui accorde, & cet hommage consiste à s'abstenir de manger du fruit d'un seul arbre. On lui prescrit le devoir de sa conservation. *Au jour que tu en mangeras tu mourras de mort.* Comme aussi la loi de la Justice. Car qu'y a-t-il de

plus juste, que de ceder au Createur l'Empire de ses ouvrages, & de ne vouloir pas user de ses creatures malgré lui. C'est donc ici la loi naturelle accommodée à l'état, où Adam se trouvoit alors.

En effet, on ne pouvoit pas lui défendre encore l'usage des Idoles qui lui étoient inconnuës, ni de blasphémer le nom du Seigneur, lorsqu'il ne faisoit que commencer de le benir; ni de se reposer un jour de la semaine, lui qui devoit se reposer toûjours; ni de tuer son prochain, qui n'existoit point encore; ni de commettre adultere, lorsqu'il n'y avoit qu'un seule femme; ni de dérober, dans un tems où toutes choses lui apartenoient; ni de porter faux témoignage, lorsqu'il n'en pouvoit porter, si ce n'étoit contre lui-même; ni de convoiter, puisque toutes choses étoient à lui.

Mais lorsque les hommes se furent multipliés sur la terre, comme ils changerent d'état, Dieu de tems en tems retraça cette loi naturelle, & la donna aux hommes sous une autre forme, parce qu'elle devoit étre proportionnée aux circonstances où ils se trouvoient.

C'est pourquoi il ne faut point s'imaginer, que lorsqu'on dit que le Decalogue contient la loi naturelle, il faille entendre qu'il n'enferme autre chose, que ces princi-

pes simples & communs de la loi naturelle, qui doivent conduire tous les hommes. J'avouë bien que le Decalogue est la loi naturelle renouvelée & retracée aux yeux des Israëlites ; mais il est certain aussi, que c'est la loi naturelle accommodée à l'état où les Israëlites se trouvoient alors. Voici des remarques qui ne nous permettent point d'en douter.

Les Israëlites avoient été delivrés de la captivité d'Egypte. Cela fait que le Legislateur s'envelope, pour ainsi dire, de ce bienfait, pour les porter à l'obeïssance qu'ils lui doivent. *Je suis le Seigneur ton Dieu, qui t'ai retirai hors du païs d'Egypte, de la maison de servitude. Tu n'auras point, &c.* On voit bien que ce motif n'a pas la méme force sur le cœur des hommes qui n'ont point eu de part à cette délivrance. Il ne servira de rien de dire que s'ils n'ont pas eu tous leur part à la délivrance temporelle des Israëlites, ils ont été délivrés spirituellement de l'Egypte du peché. Les sens mystiques sont bons dans un simple enseignement destiné à instruire ; mais ils ne sont point d'usage dans un precepte, qui demandant une obeïssance exacte, ne peut étre conçû en des termes trop precis, ni trop propres ; & puis combien y a-t-il de peuples, à qui certainement Dieu à donné la

loi naturelle comme aux autres, qui n'ont jamais oüi parler de la délivrance des Israëlites par le ministere de Moïse, & qui par consequent n'ont pû y trouver un embléme de leur délivrance spirituelle.

2. Les Israëlites étans dans un desert, où ils ne pouvoient boire que de l'eau, ni manger que de la manne, ils n'avoient pas besoin d'enseignement ni de precepte qui les portast à la sobrieté, en leur faisant fuir l'yvrognerie, & les excez de la bonne chere. C'est la seule raison que l'on peut donner, de ce que le Legislateur dans ce Decalogue, n'a point défendu cette espece d'intemperance, laquelle a toûjours passé pour un vice tres-capital.

3. Les Cananéens qui avoient attiré la colere de Dieu par leur idolatrie, & portoient la peine de leurs propres pechez, ne laissoient pas de paroître maudits exterieurement & interpretativement, comme l'on parle dans l'école, à l'occasion du crime de Cam, qui découvrit la honte de son pere, & fut puni par cette malediction prophetique, qui présagea la ruine de la posterité de Canaan fils de cet Impie. On peut nier que le Decalogue n'y fasse une manifeste allusion dans le cinqiéme Precepte conçû en ces termes : *Honore ton pere & ta mere, afin que tes jours soient prolongés sur la terre,*

laquelle le Seigneur ton Dieu te donne. Il est certain que par la terre, il faut entendre, non la terre des vivans en general; mais cette terre qui avoit été donnée en partage aux Israëlites, ce qui est évident par cette expression, *laquelle le Seigneur ton Dieu te donne*; & il n'y a point de doute, que le sens de la loi ne soit, qu'ils doivent éviter le crime de Cam, qui devint funeste à sa posterité, & tâcher d'obtenir par une conduite opposée, la benediction de Dieu, qui peut les affermir dans leurs possessions.

4. Il est certain que la nature nous enseigne à consacrer au service de Dieu une partie de notre vie; car puisque nous tenons de lui tous les momens de notre durée; la reconnoissance & la justice veulent que nous lui en dédions quelques-uns, & même que nous ayons certains tems que nous consacrions particulierement à la pieté; mais d'observer le septiéme jour plûtost qu'un autre, & d'en étendre l'observation jusques aux bêtes, c'est ce qui a du raport, non plus avec la nature; mais avec l'état où ce peuple se trouvoit: Dieu ne vouloit point qu'il perdist la memoire du bienfait de la creation, en negligent la pratique d'une feste, qu'il avoit instituée dans l'intention de perpetuer la memoire de ce grand évenement.

On peut connoître à tous ces caracteres,

que la loi du Decalogue ne differe point de la loi naturelle dans son fond & dans ses premiers principes ; mais seulement dans sa maniere & dans l'étenduë qu'il fallut lui donner, pour la proportionner à l'état & aux besoins du peuple d'Israël. Cela est évident par une remarque generale que l'on peut faire sur ce sujet ; c'est que les grands motifs, qui soûtiennent les preceptes de cette loi en general, sont les benedictions & les maledictions temporelles, qui sont les motifs, que le Souverain Legislateur ait pû employer pour se faire obeïr, lui qui pouvoit menacer les hommes des peines eternelles destinées aux méchans, & annoncer à ceux qui observeroient sa loi, une vie eternelle & bienheureuse. D'où vient qu'il supprime ces puissans motifs, ces objets redoutables, ou du moins qu'il ne les fait connoître que d'une maniere confuse, pendant qu'il prend toute la force de ses promesses & de ses comminations, de la grandeur des biens & des maux corporels? C'est qu'il proportionne sa loi à l'état dans lequel le peuple d'Israël se trouvoit alors, le tems n'étant pas encore venu de reveler clairement la vie & l'immortalité bienheureuse en Jesus-Christ, qui entr'autres caracteres de sa vocation Divine, devoit avoir celui d'une claire & abondante revelation.

CHAPITRE IV.

Où l'on continuë à faire quelques reflexions sur le Decalogue, le considerant comme l'expression de la loi naturelle, accommodée à l'état des Israëlites.

LE premier Precepte qu'il contient est d'une si grande importance, qu'il semble contenir lui seul la Morale & la Religion. Il enferme un commandement & une défense. Le commandement est d'aimer Dieu de tout notre cœur, de toutes nos forces & de tout notre entendement. La défense est de n'avoir point d'autre Dieu devant la face du Seigneur.

Pour bien comprendre ce Precepte, il faut remarquer en general, qu'on peut aimer quelqu'un par sentiment ou par raison, ou enfin par sentiment & par raison tout ensemble. On apelle aimer quelqu'un par sentiment, l'aimer pour le bien qu'il nous fait, ou pour le plaisir qu'il nous donne. On apelle aimer par raison, aimer la perfection pour la perfection méme. On apelle aimer par sentiment & par raison, aimer quelqu'un & à cause du merite & des perfections qu'il possede, & à cause du bien qu'il nous a fait ou qu'il peut nous faire.

L'amour de raison ne paroist pas au fond different de l'estime, & il ne dit tout au plus qu'une estime qui s'interesse pour l'objet estimé, qui cherche à lui faire du bien, ou qui lui en souhaite. Nous aimons de cette maniere le merite étranger, éloigné, & qui n'a aucun raport avec nous; mais comme nous verrons ci-aprés, il n'est pas facile d'en trouver de ce caractere.

Nous nous aimons au contraire nous mémes par sentiment, & non pas par raison. L'amour de nous-mémes precede le jugement que nous faisons, que nous devons nous aimer; & nous aurions beau faire mille raisonnemens contraires à ce panchant, nous ne laisserions pas de nous aimer toûjours.

Enfin, Dieu s'aime lui-méme par raison & par sentiment; par raison, parce qu'il connoist ses propres perfections; par sentiment, parce qu'il goûte sa beatitude infinie, & c'est par raison & par sentiment que nous devons aussi l'aimer; par raison, puisqu'il possede toutes les perfections; par sentiment, puisqu'il nous communique tous les biens que nous pouvons sentir & posseder. Dieu semble ici demander l'amour de sentiment. Il ne dit pas, je suis le Dieu qui ai toutes les perfections, &c. mais je suis l'Eternel ton Dieu, qui t'ai retiré hors du païs

d'Egypte, &c. Et il est remarquable que ce caractere est commun à toutes ses revelations qu'il adresse aux hommes sur la terre, c'est de se manifester à eux revêtu de quelqu'un de ses bienfaits, pour gagner leur cœur par la reconnoissance. Il étoit servi dans l'ancien Monde sous le nom de Dieu qui est, & qui est remunerateur à ceux qui l'invoquent. Il fut connu ensuite sous le nom du Dieu Abraham, d'Isaac & de Jacob. Aprés il donna sa loi en se declarant le Seigneur, qui avoit retiré ce peuple du païs d'Egypte. Ensuite, un Prophete declare que le tems est venu auquel on ne dira plus, l'Eternel est celui qui a retiré son peuple hors du païs d'Egypte; mais bien l'Eternel est celui qui a fait remonter son peuple hors du païs de Babylon. Enfin, lorsque le tems destiné à la redemption des hommes est venu, Dieu ne s'apelle plus que le Dieu de misericorde, & le Pere de notre Seigneur Jesus-Christ.

Ceux-là se trompent donc beaucoup dans cette matiere, qui s'imaginent que c'est offenser Dieu, que de l'aimer autrement que pour l'amour de lui-méme, & qu'il n'y a point de mouvement interessé de notre cœur qui ne soit criminel. On n'a pour refuter ces speculations, qu'à faire reflexion sur la conduite de Dieu, qui non seulement

conſent que nous l'aimions par les motifs du bien que nous trouvons dans ſa poſſeſſion ; mais qui le veut & qui proportionne ſes revelations à ce deſſein, & auſſi peut-on dire qu'on glorifie le Souverain bien lorſqu'on le deſire ardemment, & qu'on ne trouve ni repos ni joye que dans ſa communion.

Ce grand Precepte peut être propoſé à l'homme mortel pour le confondre, en lui faiſant voir ſon impoſſibilité à accomplir la loi de Dieu ; mais il n'y a que l'homme immortel qui puiſſe remplir ce devoir. Ce n'eſt pas l'homme qui perit, qui ſe ſent avoir de grandes obligations à Dieu, mais l'homme qui ſubſiſte eternellement. Et ce n'eſt point dans un amas de faveurs periſſables, mais dans l'aſſemblage des biens incorruptibles que nous trouvons les motifs d'un amour & d'une reconnoiſſance dignes de Dieu.

Ainſi auſſi l'homme de la nature conſideré comme un homme, qui a des relations courtes & paſſageres avec les autres hommes, ne peut ni ne doit aimer les autres autant que lui même. Si nous étions obligés d'aimer un indifferent & un inconnu autant qu'un pere aime ſes enfans, ou que les enfans aiment leur pere, certes tout ne ſeroit que deſordre & que confuſion dans le monde raiſonnable. Nous devons aimer nos enfans plus que nos parens, nos parens plus

que les perſonnes indifferentes ; or comme c'eſt l'amour de nous-mémes qui fait cette inégalité & cette varieté de nos affections, il s'enſuit qu'il y a une premiere loi de la nature, qui veut que nous nous aimions plus que les autres.

Mais l'homme immortel a d'autres vûës & d'autres obligations. Toutes ces diverſes ſortes de proximité & de relation qui regardent cette vie, diſparoiſſent devant les relations de la ſocieté eternelle, que nous devons avoir avec les autres. Un prochain temporel que la nature nous montre, ne nous eſt pas ſi conſiderable que le prochain eternel découvre en lui. Au reſte, il y a des perſonnes qui s'aiment avec tant de déreglement, qu'il n'eſt nullement bon qu'ils aiment les autres, comme ils s'aiment eux-mémes. Car n'eſt-il pas vrai, que ſi nous diſions à un homme, je ſouhaite que vous ſoyez ingrat, aveugle, emporté, vindicatif, ſuperbe, voluptueux, avare, afin que vous puiſſiez avoir plus de plaiſir au monde, il auroit raiſon de penſer, ou que nous extravagons, ou que nous voulons lui faire un méchant compliment ; & neanmoins ce ſeroit là aimer ſon prochain comme l'on s'aime ſoi-méme.

Pour avoir le droit d'aimer le prochain comme ſoi-méme, il faut s'aimer ſoi-méme

par raport à l'eternité. Il n'y a que l'homme immortel qui soit en état de bien observer ce precepte.

On demande ici, si lorsque la loi nous ordonne d'aimer le prochain comme nous-mémes, elle veut que nous l'aimions par les motifs de l'amour que nous avons pour Dieu, ou par les motifs de celui que nous avons pour nous. Je répons en distinguant toûjours un amour de raison & un amour de sentiment. Quand nous aimons le prochain d'un amour de raison, il est certain que les motifs de cet amour doivent étre pris de l'amour que nous avons pour Dieu. Quand nous aimons le prochain d'un amour de sentiment, les motifs de cet amour ne peuvent étre pris, que de l'affection que nous avons pour nous mémes. Ainsi on peut répondre en un mot, qu'il faut l'aimer par l'un & par l'autre de ces deux motifs ; & il semble que la loi du Décalogue nous confirme dans cette pensée. Car elle met le precepte qui regarde le prochain, immediatement aprés celui qui regarde Dieu, pour nous apprendre que l'un est une dépendance de l'autre, & que nous devons aimer le prochain par l'amour de Dieu ; & d'un autre côté, il appelle celui qu'il nous recommande d'aimer, du nom de prochain, pour nous dire que nous sommes interessés à l'aimer, parce

que c'est une personne qui nous apartient.

La raison nous dit que Dieu étant la beauté suprême & infinie, est aimable pour lui-même, & que toutes choses le sont pour l'amour de lui. Elle veut donc que nous aimions les objets selon le raport & la convenance qu'ils ont avec Dieu. L'experience que nous faisons de notre être, accompagnée de joye & de plaisir, nous obligeant à nous aimer premierement nous-mêmes, la nature nous enseigne à aimer les personnes, selon le plus & le moins de proximité, ou de convenance qu'elles ont avec nous : Ces deux loix ne se combatent point, l'une est, pour ainsi diee, la loi de la raison,& l'autre la loi du sentiment; l'une est l'instinct de la nature, qui perit; & l'autre l'instinct de la nature immortelle; l'une se raporte à la courte Societé, que nous devons avoir les uns avec les autres, & l'autre un commerce eternel, que nous devons avoir avec eux en Dieu.

CHAPITRE V.

Où l'on continuë à examiner l'étenduë de nos devoirs, en considerant la loi du Decalogue.

DE ce que nous devons aimer Dieu il s'ensuit, que nous ne le devons point confondre

confondre avec ſes creatures par l'idolatrie. La deffenſe ſuit naturellement le commandement à cet égard.

Dieu en établiſſant l'ordre naturel que nous voyons dans le monde, a certainement pris toutes les meſures pour nous empécher de tomber dans l'idolatrie. Car premierement pour nous défendre de l'idolatrie de nous-mémes, il n'a point voulu que nous connuſſions nos perfections, qu'en reconnoiſſant notre dépendance. Nos perfections ſont nos ſentimens, nos penſées & nos diverſes affections. Si toutes ces perfections ou ces qualités ſpirituelles naiſſoient de nous & ſe trouvoient en nous, ſans qu'elles fuſſent atachées à des cauſes exterieures, il y auroit du danger que nous ne nous appliquaſſions à nous-mémes l'idée que nous avons de Dieu, qui eſt celle d'un étre tout parfait. Car s'il dépendoit de notre volonté indépendamment de la matiere & des choſes du dehors, de voir telle couleur, tel mélange de lumiere qu'il nous plairoit, d'entendre par tout & en tout tems telle voix, ou telle harmonie qu'il nous ſembleroit bon; que nous puſſions méme avoir à l'infini des ſentimens tous nouveaux, en formans ſimplement le deſſein vague de les y avoir, il y auroit un danger manifeſte, que nous ne nous priſſions méme pour Dieu.

Il semble qu'on peut faire la méme remarque sur ce qu'il a choisi pour causes occasionales de nos pensées, non des creatures aussi parfaites ou plus parfaites que nous, comme les Anges, ou d'autres intelligences d'un ordre égal, ou superieur au leur; mais la matiere diversifiée par sa figure, par son mouvement, par son repos & par l'arrangement de ses parties, c'est à dire, le sujet du monde que nous concevons, qui est le moins capable de perfection.

Que si Dieu a permis, que les hommes revétissent les choses exterieures de leurs propres perfections, ç'a été avec une précaution, qui nous empéche de les prendre pour l'objet de notre adoration. Car prenez garde qu'il a attaché les sentimens de l'homme les plus vifs, & ceux par consequent qui enferment le plus de perfection, aux parties de la matiere que nos sens méme nous representent comme les moins parfaites. Ce qui le chatoüille plus, est ce qui l'abaisse davantage. Le vif sentiment de son excellence est joint avec les plus grandes marques de son abaissement; car ne doutez point que le plaisir ne soit quelque chose de divin, & qu'il ne fasse au fond un tres-grand caractere de l'excellence de l'homme. D'où vient donc, que ce plaisir est plus grand, à proportion qu'il est attaché à des

objets plus bas, & cela d'une maniere ſi ſenſible, que les idées méme confuſes ſuffiſent pour nous le montrer ? C'eſt que Dieu a voulu nous empécher de prendre pour l'objet de notre adoration, les choſes exterieures, voyant combien nous ſerions portés à les aimer par le plaiſir, dont elles ſont l'occaſion, en nous faiſant voir que celles qui nous flatent davantage, ſont celles qui meritent le plus notre mépris.

Allons plus loin, Dieu n'a point voulu ſe manifeſter ſous une forme viſible. Il défend de faire aucune repreſentation corporelle de lui. *Tu ne te feras aucune image taillée, ni aucune reſſemblance des choſes qui ſont au Ciel ou en la Terre, &c.* Et il appuye cette déſenſe ſur cette remarque importante. *Souviens-toi, que lorſque tu étois en Horeb, tu entendis bien une voix : mais que tu ne vis point de reſſemblance ; c'eſt pourquoi vous prendrez garde ſur vos ames, &c.*

C'eſt que les ſens nous repreſentent toûjours un objet ſous une forme déterminée, un arbre nous paroît toûjours un arbre, la terre la terre, le ciel le ciel ; ce qui emporte une perfection limitée, renfermée dans une ſeule idée, & diſtinguée de toute autre : Or comme Dieu enferme toutes les perfections & qu'il n'eſt pas vrai de dire, qu'il ſoit tellement une choſe, qu'il ne ſoit point l'autre,

puisqu'il contient éminemment toute la gloire & toute la perfection, qui peut étre conçûë, il s'ensuit que nos sens nous le representeroient sous une idée tres-fausse, s'il leur étoit permis de nous le representer.

Les objets des sens sont plus nobles qu'on ne s'imagine communément. Car ils sont revétus des qualités spirituelles de notre ame, qui sont ses sentimens; & quoique notre imagination se trompe dans l'idée confuse qu'elle en a, cette erreur fait honneur à la matiere, & elle n'est d'aucun inconvenient; mais il n'en seroit pas de méme, si Dieu devenant l'objet de nos sens, nous venions à confondre les sentimens de notre ame avec les perfections de cet Estre tout parfait; car il arriveroit alors, & que nous serions coupables d'impieté, en ayans de Dieu une idée, qui ne convient proprement qu'à nous-mémes, & que nous serions coupables d'idolatrie, en transportans dans l'objet de notre adoration, nos propres sentimens.

Ainsi on peut dire, que lorsque Dieu n'a point voulu se rendre present à nos sens, il a eu principalement dessein de nous défendre de l'idolatrie, & de nous mettre en état de le glorifier par la recherche naturelle, que notre esprit fait de ses perfections. Ce que nous tâcherons d'expliquer ici avec un peu

plus d'étenduë, à cause de l'importance de la matiere.

Nous ne sommes point du sentiment de Mr. Descartes, qui a crû que tous les hommes en venans au monde, avoient une idée de Dieu naturellement imprimée dans leur esprit. Ce sentiment à la verité nous paroîtroit bien commode & d'un grand usage dans la Morale & dans la Theologie; mais à quoi sert-il qu'il nous paroisse commode, si nous ne pouvons nous persuader qu'il soit veritable.

Pour dire ce que nous pensons là-dessus, il faut que nous partagions nos connoissances en quatre especes, selon la division reçûë dans l'école, qui sont, la simple Apprehension, le Jugement, le Raisonnement & la Methode. La methode assemble plusieurs raisonnemens, le raisonnement plusieurs jugemens, & le jugement plusieurs idées. Ainsi on peut dire que ces derniers, sont les premiers élemens ausquels nos conoissances se reduisent.

Ces idées sont encore de deux ordres, les unes sont simples, & les autres composées. L'idée simple c'est celle qui n'est point composée de plusieurs autres. L'idée composée, c'est celle qui renferme plusieurs idées simples L'idée de l'étre, celle de la substance, celle du corps, celle de la pensée sont des idées simples. L'idée d'un bâtiment, d'une

Republique, &c. sont des idées composées. Ainsi comme toutes les autres connoissances se réduisent aux idées, il est vrai de dire aussi que toutes les idées se réduisent aux idées simples, qui sont comme les elemens & les materiaux dont toutes les autres sont composées.

Les idées simples sont encore de deux ordres, les idées de sentiment, & les idées de précision. J'expliquerai les termes. Les idées de sentiment, sont les idées qui nous representent quelque sentiment de notre ame, ou des objets revétus de ce sentiment. L'idée du feu est une idée de sentiment. Elle me represente un corps revétu à peu prés de ce que je sens, lorsque je m'approche de lui. Les idées des choses que nous appercevons, ou que nous avons apperçûës par les sens, sont manifestement de cet ordre. Les idées de précision, sont les idées generales que l'ame a des choses, lorsqu'elle les conçoit sous des notions communes; ainsi l'idée de l'étre est une idée de précision, parce qu'elle ne represente à notre ame que l'attribut general dans lequel toutes les choses qui existent, conviennent. On doit dire la méme chose de l'idée de substance, de perfection, d'étre parfait, &c.

Les idées de sentiment se réduisent à deux ordres, le premier comprend celles que

nous avons à l'occaſion des corps qui frapent l'organe de nos ſentimens. On ſe trompe ſans doute, lorſqu'on s'imagine que nous n'appercevons alors que des qualités corporelles, dans les choſes qui nous environnent. Car ces qualités que notre imagination leur attribuë étans nos propres ſentimens, on ne peut douter, que ce ne ſoient des qualités ſpirituelles; & je ne ſçai ſi l'on ne peut point dire, ſans avancer un trop grand paradoxe, que les ſens ne nous repreſent pas moins nous-mémes, que les choſes qui ſont au tour de nous. Le ſecond ordre des idées de ſentiment, ſont les idées ſpirituelles que nous avons de la penſée, du doute & du raiſonnement, lorſque nous connoiſſons que nous penſons, que nous doutons & que nous raiſonnons, &c. Car on peut dire qu'il eſt impoſſible de penſer, ſans s'apercevoir que l'on penſe par le ſentiment méme de la penſée.

Il ne faut pas s'imaginer comme font les eſprits foibles, que les idées de préciſion, pour s'appeler abſtraites, & pour s'eloigner des idées de ſentiment, enferment moins de realité & de verité que les autres; & il ſuffit de remarquer au contraire, que ſans le ſecours des idées, nous n'aurions que l'idée de nous-mémes; & qu'ainſi nous ne connoîtrions point les choſes qui ſont hors de nous.

Aprés avoir fait toutes ces obſervations, je conſidere l'idée de Dieu, & j'examine de quoi elle eſt compoſée; il eſt certain qu'elle ne l'eſt que des idées de ſentiment, ou des idées abſtraites, ou des unes & des autres confonduës enſemble. S'il entre dans cette idée des idées de ſentiment, & que ce ſoient des idées corporelles, cette idée eſt fauſſe & imparfaite, & il faut la corriger par l'ordre de Dieu méme. *A qui me feriez-vous ſemblable, ma main n'a-t-elle pas fait toutes ces choſes?* Que ſi l'on s'arréte aux idées de ſentiment ſpirituelles, pour les faire entrer dans l'idée de Dieu, on ne fait encore que revétir Dieu des ſentimens & des qualités de ſon eſprit, ſçavoir de la penſée, de l'intelligence, de la bonté & de la ſageſſe qu'on a trouvées en ſoi. Que ſi l'on ſe repreſente Dieu comme un étre, comme un étre parfait, voilà des idées abſtraites, qui viennent au ſecours des idées de ſentiment. Car l'idée de l'étre tout parfait, n'eſt pas une idée qui enferme actuellement & diſtinctement toutes les perfections. On ne peut point dire toutes les perfections, là où il y a infinité de perfections. Si nous avions une idée qui nous repreſentaſt particulierement & diſtinctement cette infinité de perfections qui ſont dans l'Eſtre ſupréme, nous connoîtrions Dieu, comme Dieu ſe connoiſt

lui-méme, & notre entendement seroit capable de voir l'infini tout à la fois; ce qui est extrémement éloigné de sa portée & de sa condition. Qu'est-ce donc que l'idée de l'étre tout parfait? C'est une idée composée par l'intelligence, étenduë par l'esprit, accommodée par l'entendement, & composée de divers raisonnemeus d'une intelligence, qui voyant que Dieu a necessairement cette perfection, & encore cette autre, qu'il ne manque d'aucune, qu'il n'en sçauroit manquer, se forme une idée de perfection infinie, en niant qu'elle ait aucunes bornes.

Ainsi l'idée de Dieu est formée de certains materiaux que nous trouvons en nous-mémes d'étre, de substance, d'esprit, d'intelligence, de sagesse, de bonté, &c. mais pour faire une idée propre à Dieu, & qui ne puisse convenir à aucun autre, il faut que cette idée reçoive toute sa perfection du raisonnement.

Il est vrai que cette idée, pour étre acquise par le raisonnement, n'en est pas moins naturelle, puisqu'il est impossible à l'homme qui fait un legitime usage de sa raison, de ne pas l'avoir dans l'idée distincte: Je ne peux considerer la dépendance qui est entre les actes de mon ame & les choses exterieures, sans reconnoître l'existence de Dieu. En effet, puisque la matiere, ni son mou-

vement, ni l'arrangement de ses parties, ni leur disposition ni leur chocq, ni leur figure n'ont aucun raport avec les sentimens de mon esprit, & que d'ailleurs l'esprit n'a pû ni voulu attacher ses actes à ces choses exterieures, puisque sa misere consiste dans les sentimens fâcheux, que ces choses èxistent malgré lui, il est évident qu'il faut recourir à un étre plus puissant que nous, qui ait fait cette dépendance & cette union ; & à l'égard de l'idée confuse, elle assemble toutes les perfections du monde, pour les raporter à Dieu comme à leur principe, qui les contient éminemment.

Je sçai bien que s'il y avoit quelqu'une de nos idées qui fust imprimée naturellement, ce devroit étre celle de l'étre tout parfait ; mais enfin la raison & l'experience ne nous permettent point de le penser. C'est le caractere des choses naturelles d'étre uniformes, & de se rassembler dans tous les sujets où elles se trouvent. Le plaisir, la joye, la douleur, la crainte, le desir sont des mouvemens qu'on peut concevoir comme naturels, parce qu'ils sont les mémes dans tous les hommes du monde ; au lieu que l'idée de Dieu est diverse, selon la diversité des sujets où elle se trouve, &c. Car en quoi l'idolatrie des Gentils consistoit-elle ? si ce n'est en ce que ces hommes abandonnés aux tenebres

de leur corruption, s'imaginoient un Jupiter qui avoit l'empire du Ciel, mais non pas celui des Enfers, qui pouvoit commander aux hommes, mais non pas au destin. Le Dieu de la guerre, selon eux, n'étoit point celui de l'eloquence. Ils separoient ces deux qualités, pour les attribuer à des sujets differens. La justice convenoit à l'un, la beauté à l'autre, &c. Bien loin d'assembler toutes les perfections, pour les attribuer à Dieu, leur superstition consistoit essentiellement à les separer.

Et prenez garde, que si la superstition & l'idolatrie consistent à n'avoir point l'idée de l'être tout parfait, ou à détruire cette idée lorsqu'on la reçûë, les vices & la corruption de l'homme consistent essentiellement à ne rendre point à Dieu, ce que cette idée veut qu'on lui rende. Le blasphéme & l'impieté la détruisent, en attribuans à Dieu des vices tres opposés à sa nature sainte. L'incredulité doute de sa verité; la défiance, de sa providence & de sa bonté; l'ingratitude, de ses bienfaits; la vengeance, de sa justice, &c.

Quoique dans l'Ecriture en general, ni dans le Decalogue en particulier, Dieu ne soit point défini en termes exprés & formels, *l'Estre tout parfait*, on peut dire que si les termes n'y sont point, la chose est si

évidemmment, qu'il n'est pas possible de pouvoir la contester. Car pourquoi est-ce que l'Auteur de la Genese a fait le Catalogue de toutes les creatures, & nous a fait voir que Dieu les a produites toutes par sa simple volonté, si ce n'est pour nous convaincre que Dieu enferme toutes les perfections, puisqu'il est la source de tous les étres? Et pourquoi Dieu s'écrie-t-il par la bouche des Prophetes: *A qui me feriez-vous semblable, ma main n'a-t-elle pas fait toutes ces choses*; si ce n'est pour nous dire, qu'une essence qui a fait toutes choses, & enferme par consequent toutes les perfections, ne peut étre representée par une image, ou par une forme déterminée.

Et c'est sans doute la raison pour laquelle Dieu n'a point voulu qu'on representast son essence par aucune image corporelle. Ce qu'il y a de surprenant, c'est que dans le méme tems que le Legislateur défend de faire aucune representation corporelle de Dieu, l'écriture ne fait aucune difficulté de le peindre à notre imagination par des idées corporelles. Cherchons-en la raison.

Il est certain que nos sens nous representent les objets sous une forme limitée & déterminée, & que l'imagination a une espece d'infinité dans ses actes, qui lui fait assembler quand bon lui semble, une varieté

infinie d'images pour nous repreſenter un méme objet. Si donc les ſens nous repreſentoient Dieu, ils nous tromperoient ; car nous le repreſentans ſous une forme particuliere, incompatible avec toute autre, ils nous diroient qu'il a cette perfection, & non pas celle-là. S'il étoit repreſenté, par exemple, comme un homme, il ne ſeroit point comme un aſtre. S'il étoit peint comme un aſtre, il ne le ſeroit point comme un homme ; mais l'imagination ſe ſervant tantoſt d'un homme, tantoſt d'un aſtre, tantoſt de la lumiere, tantoſt des tourbillons ; & entaſſant un nombre infini d'images que le raiſonnement corrige & purifie enſuite, elle nous repreſente par cette varieté ſans fin d'idées differentes, un ſujet qui n'a aucune perfection limitée.

C'eſt pour cela méme que Dieu a voulu ſe manifeſter à la raiſon & à l'intelligence, qui n'ayant point d'idée particuliere ſimple, qui nous repreſente Dieu, peut ſe ſervir & d'une infinité d'idées, qu'elle conſidere ſucceſſivement, & d'une infinité de raiſonnemens, qui purifient & étendent ces idées, pour nous repreſenter en quelque ſorte, & autant que nous en ſommes capables, les perfections infinies de Dieu. Et c'eſt pour la méme raiſon encore, que Dieu a voulu ſe communiquer & ſe faire ſentir au cœur de

l'homme. Car comme celui-ci desire sans bornes, il peut chercher le Souverain bien par cette succession infinie de desirs & d'affections, comme l'imagination & l'esprit le cherchent par la succession infinie d idés & de raisonnemens, Dieu ayant mis une espece d'infinité dans l'imagination, dans l'esprit & dans le cœur de l'homme ; afin que l'homme fust capable de chercher l'infinité de Dieu.

Il faut avoüer que la connoissance de notre dignité naturelle nous sert excellemment, pour nous défendre de cette basse superstition, qui confond l'objet de nos sens avec celui de notre adoration. Tout homme raisonnable doit avoir honte de se prosterner devant des Divinités mortes & insensibles ; mais particulierement l'homme immortel. Et il n'est pas difficile de montrer, que c'est principalement le sentiment de notre immortalité, qui nous met en état d'observer les autres preceptes du Decalogue. Il est ordinaire aux hommes qui mesurent le bien & le mal de leur condition, par raport à la courte durée de cette vie, de s'abandonner aux murmures & aux blasphémes contre Dieu, lorsqu'ils n'esperent plus rien dans ce monde, comme cela paroist par l'exemple des Israëlites, craignans de mourir dans le desert ; mais il est naturel que l'homme

immortel respecte cet adorable Auteur de son être, qui doit être pour lui une source de vie aprés sa mort.

Un homme qui ne croit durer que quelques années, cherche à profiter du tems & de la vie, pour goûter le plaisir; mais l'homme qui se sent fait pour l'Eternité, croit ne pouvoir faire un meilleur usage du tems, que de l'employer dans le commerce de la pieté.

L'homme immortel s'acquite également bien des devoirs de sujet & de superieur. Une dépendance temporelle n'afflige point son cœur, & un empire qui finit n'enfle pas aussi son ame. Exempt des mortifications de l'obeïssance & des fiertés du commandement, par le sentiment de son immortalité, il porte une ame égale par tout, & rien ne l'empéche de s'élever dans l'obeïssance, qui le soûmet; & de s'humilier dans l'autorité, qui l'éleve.

Enfin, il est aisé de comprendre, qu'un homme qui se regarde dans les relations eternelles, qu'il a avec son prochain, est bien éloigné de vouloir lui faire tort, en lui ôtant son bien, son honneur & sa vie; & que les biens du monde qui perissent, ne lui paroissent point assés considerables pour étre l'objet principal de ses affections.

CHAPITRE VI.

Où l'on montre l'étenduë de la loi naturelle, en la considerant dans l'Evangile, & par raport à l'homme immortel.

SI la loi de Moïse étoit la loi naturelle, accommodée à l'état de l'homme mortel, & à l'état des Israëlites en particulier, l'Evangile est la loi naturelle accommodée à l'état & aux relations de l'homme immortel.

Cela paroist assés par le different genie de deux Economies; sous l'Economie de la loi, Dieu ne semble se manifester que pour fendre les murs, ouvrir les abîmes de la terre, embraser les montagnes, & faire décendre le feu du Ciel, pour menacer le corps de ses jugemens, ou pour executer les arrests de sa justice sur la nature perissable; mais sous la nouvelle Dispensation de la grace, on voit des hommes animés de l'esprit de Dieu, mépriser l'injure des Elemens & la persecution des hommes, souffrir avec autant de constance, que s'ils souffroient dans un corps emprunté, transportés de joye au milieu du feu qui les consume, & triomphans de voir dissoudre ce composé, que les autres hommes conservent si precieusement,

parce qu'ils sont soûtenus par l'idée de l'eternité, que la misericorde de Dieu leur a fait distinctement connoître.

Ce n'est pas que la loi de Moïse n'enferme quelque égard & quelque raport à l'eternité. Car cette loi avoit du moins l'ombre des biens à venir : On ne peut pas disconvenir aussi que l'Evangile ne suppose les idées de la bassesse & de la mortalité de l'homme ; car il renferme tous nos remedes & toutes nos consolations à cet égard : Mais ce qu'il y a de vrai, c'est que la loi de Moïse regarde directement la vie presente, & indirectement l'eternité ; au lieu que l'Evangile regarde l'eternité comme son objet principal, & indirectement la vie presente. Pour la nature, elle se trouve également dans l'une & l'autre Economie. L'Evangile est caché dans la nature, la nature est cachée dans l'Evangile, s'il est permis de parler ainsi ; mais il faut entendre ici la nature immortelle, & c'est par là qu'on trouvera le dénouëment de quelques difficultés qui pourroient faire de la peine.

En effet, il semble qu'il est contre la nature d'aimer ses ennemis, de regarder l'adversité comme un bien, & les afflictions comme un sujet de joye, & de ceder à l'injustice en lui donnant ce qu'elle demande, & méme plus qu'elle ne demandoit, qui

ſont les maximes de l'Evangile.

J'avouë que tout cela eſt contre le ſentiment de la nature periſſable, qui meſure tout par raport à la vie preſente ; mais il s'en faut bien que cela ne ſoit contre les interêts de la nature immortelle, qui conte pour rien le tems, & fait tout dans les vûës de l'eternité.

Nos ennemis ſont un obſtacle à l'établiſſement de notre fortune dans le monde ; mais il n'y a que la haine que nous pouvons avoir contr'eux, qui ſoit un obſtacle à notre ſalut ; & c'eſt ce dernier que conſidere l'homme immortel. Il mépriſe ces petites raiſons de haïr, que la cupidité repreſente à notre cœur, & regarde les relations eternelles, que nous avons avec les autres, en Dieu qui eſt notre Pere commun, comme de tres puiſſans motifs de l'amour que nous devons avoir pour notre prochain.

L'abondance & la proſperité charment un cœur qui a renfermé dans le monde qui perit, ſes eſperances & ſes pretentions ; mais l'homme immortel y trouve d'autant plus de ſujet de crainte, qu'il y a plus de ſentiment. Il apprehende ces biens imaginaires qui nous occupent, & ne nous rempliſſent pas ces ſentimens vifs, qui ſont un obſtacle à la connoiſſance de ſes veritables interêts. Il regarde la poſterité comme le

regne des passions qui nous seduisent. Il est persuadé que les afflictions, en nous ôtans ces sentimens agreables, ne font que chasser une infinité d'imposteurs de notre ame.

Il n'estime pas aussi que les biens du monde meritent notre envie, & de nous faire entrer en concurrence les uns avec les autres; sur tout lorsque la Religion lui persuade que ces haines & ces contestations, qui naissent à l'occasion du monde corruptible, peuvent lui faire un prejudice eternel. C'est pourquoi si le droit de l'homme est de demander ce qui lui apartient, Dieu ayant établi pour cela des Tribunaux dans la societé, laquelle ne seroit qu'une union de brigands, & une succession de meurtres & de crimes sans l'exercice de la justice : Cependant la prudence de l'homme immortel ne lui permet point d'exiger ses droits avec rigueur, lorsqu'il y a la moindre probabilité qu'il pourroit faire par là tort aux interests de son ame. D'où l'on peut conclure que la morale de l'Evangile n'est que l'expression du cœur de l'homme immortel; mais on aura lieu de parler de cela ailleurs.

Nous avons vû que les perfections de l'homme roullent sur son immortalité, qui seule le rend capable de bonheur. Nous venons de voir que c'est cette immortalité qui fait l'étenduë de nos devoirs & de nos

obligations. Nous allons montrer que c'est elle encore qui fait la force de notre ame, ou le poids qui peut nous déterminer à bien agir.

CHAPITRE VII.

Des forces morales de l'homme, ou des motifs qu'il trouve en lui-même, pour se déterminer dans ses actions.

SI Dieu avoit été ennemi de l'homme, il auroit attaché de la douleur à tous les objets ausquels il lui a plû d'attacher du plaisir, l'un lui étoit aussi facile que l'autre; & alors l'homme auroit été ennemi de soi-même, au lieu qu'il s'aime naturellement.

Car il faut par un enchaînement essentiel des choses, que celui qui sent de la douleur, la haïsse; & si cette douleur est constante & inséparable, qu'il haïsse son être propre, sçachant bien que le sentiment de cette douleur ne seroit point sans existence. Ainsi il n'est rien de si aisé que de concevoir que les esprits condamnés se haïssent dans le lieu de leur supplice; & que si l'amour propre dans ce monde a été la source de leur corruption, la haine d'eux-mêmes devient ensuite l'instrument de leur supplice. On conçoit encore que l'on ne peut sentir le

plaisir, sans aimer ce plaisir qu'on sent, & sans souhaiter la conservation de ce soi-même qui en est le sujet. Le plaisir fait qu'on aime son existence, parce que sans cette existence, ce plaisir ne sçauroit subsister. De là il s'ensuit qu'il dépendoit de Dieu, en formant l'homme, de faire que celui-ci s'aimast ou ne s'aimast point puisqu il dépendoit de lui d'attacher, ou de n'attacher point du plaisir à certains objets

Ainsi l'amour de nous mémes en soi est un panchant naturel. C'est la nature qui nous fait aimer le plaisir & haïr la douleur, & par consequent c'est la nature qui fait que nous nous aimons. Cette inclination n'attend donc pas les reflexions de notre esprit, pour naître dans notre ame, elle precede tous nos raisonnemens. Les Stoïciens ont merité la mocquerie de tous les siecles, s'ils ont eu les sentimens qu'on leur attribue. Ils ont pretendu, que l'homme fust sage en cessant d'étre un homme. C'étoit déja une grande extravagance; mais ils ne manquoient pas moins, en ce qu'ils concevoient quelque sorte de foiblesse & de bassesse dans ce qu'il y a de plus naturel dans notre cœur.

L'amour de nous-mémes est en second lieu, un panchant tout divin dans son origine, nous ne nous aimons, que parce que Dieu nous a aimés. Nous nous haïrions

nous-mémes si Dieu nous avoit haïs Il n'y a donc pas de raison à décrier tout ce que l'amour de nous-mémes nous fait faire, comme si c'étoient autant de foiblesses, ou autant de crimes, selon la Morale dangereuse de quelques-uns, qui ont pretendu aneantir l'excellence de toutes les vertus, sur ce principe qu'elles sortoient toutes du sein de l'amour de soy-méme, & qu'il n'y en avoit point qui n'eussent un bien interessé; mauvaise consequence, puisque l'amour de soy-méme est un panchant d'une source toute celeste & divine. L'amour de nous-mémes est enfin un panchant necessaire. Il ne faut donc point s'imaginer que notre ame soit indifferente à se porter, ou à ne se porter point vers ce qu'elle juge qui lui est avantageux. Ces indifferences du libre arbitre, sont des songes de gens qui n'ont pas assés étudié la nature, ou qui ne veulent point se connoître eux-mémes.

Au reste, Dieu a trouvé bon de méler la connoissance & le sentiment, afin que celle-là reglast celui-ci, & que celui-ci fixast celle-là. S'il n'y avoit que de la raison en l'homme, nous nous égarerions dans nos pensées, & nous nous dissiperions en vaines speculations, nous attachans à connoître toute autre chose que ce qui nous importeroit. Le sentiment est donc destiné à fixer cette intel

ligence, & à l'appliquer principalement à des objets qui l'intereſſent. S'il n'y avoit que du ſentiment en l'homme, il pourroit avoir des panchans & des deſirs, tels que ce ſentiment les feroit naître; mais il manqueroit de lumiere & de guide, pour trouver les choſes auſquelles ces deſirs ſe portent naturellement; & l'amour de la volupté étant aveugle & mal digeré, le feroit tomber dans toutes ſortes de precipices. La raiſon eſt donc deſtinée à regler le ſentiment.

La raiſon eſt le conſeiller de l'ame, le ſentiment eſt comme ſa force ou le poids, qui la détermine, & cette force eſt plus grande ou plus petite, ſelon les differences de ce ſentiment.

Dans la comparaiſon que nous faiſons, l'ame conſidere non-ſeulement ce qui lui donne du plaiſir dans ce moment; mais encore ce qui peut lui en donner dans la ſuite. Elle compare le plaiſir avec la douleur, le bien preſent avec le bien éloigné, le bien qu'elle eſpere avec les dangers qu'il faut eſſuyer, & ſe détermine ſelon l'inſtruction qu'elle reçoit dans ces differentes recherches; ſa liberté n'étant, pour ainſi dire, que l'étenduë de ſes connoiſſances, & le pouvoir qu'elle a de ne point choiſir, qu'aprés avoir tout examiné.

Cela étant, il est aisé de juger, que c'est l'utilité presente qui consiste dans un sentiment de plaisir, ou l'utilité à venir qui consiste dans tout ce qui peut nous donner de la joye ou nous rendre heureux, ou conserver notre bonheur en nous conservans nous-mémes, qui fait toute la force que notre ame a, pour se déterminer dans ses desseins ou dans sa conduite.

Cette force est bien petite, lorsque vous la renfermez dans le cercle des objets du monde. La force que nous avons humainement, pour nous empécher d'étre avares, consistera dans la crainte de faire tort à nôtre honneur par les bassesses de l'interest; la force que nous avons pour nous empécher d'étre prodigues, consistera dans la crainte de ruiner nos affaires, lorsque nous aspirons à nous faire estimer des autres par nos liberalités. La crainte des maladies nous fera resister aux tentations de la volupté. L'amour propre nous rendra moderés & circonspects, & par orgüeil nous paroîtrons humbles & modestes. Mais ce n'est là que passer d'un vice à un autre. Pour donner à notre ame la force de s'élever au dessus d'une foiblesse, sans retomber dans un autre, il faut la faire agir par des motifs, qui ne soient point pris du monde. Les vûës du temps peuvent la faire passer de dereglement en déreglement;

mais

mais la vûë de l'eternité ſeule enferme des motifs propres à l'élever au deſſus de toutes ſes foibleſſes. Il n'y a que cet objet qui touche & qui ſanctifie, parce qu'il n'y a que lui, qui nous mette dans une ſituation aſſés haute pour renoncer au monde en tout ſens. On a vû des Predicateurs d'une ſublime éloquence ne faire aucun effet, parce qu'ils ne ſçavoient point intereſſer, comme il faut, la nature immortelle; & on en a vû au contraire d'un talent fort mediocre, toucher tout le monde par des diſcours ſans art, parce qu'ils alloient au but, & qu'ils prenoient les hommes par les motifs de l'eternité; motifs qui repetés en cent manieres, & quelquefois aſſés groſſierement, gagnoient les ames les plus éclairées, parce qu'ils les prennent par ce qu'il y a de plus grand en elles, & de plus conſiderable dans tous les objets exterieurs. Les motifs du tems n'ont qu'une force bornée; mais les motifs de l'eternité ſont comme une force infinie, qui n'eſt ſuſpenduë que par notre corruption.

De là il s'enſuit, que comme l'amour de ſoi-méme eſt la ſource generale des motifs, qui déterminent notre cœur, c'eſt l'amour de ſoi-méme, entant qu'il ſe tourne vers l'eternité, qui fait toute la force que nous avons pour nous élever au deſſus du monde.

Il n'y a point de meilleur moyen de justifier cette derniere verité, que de voir ce que peut en nous le sentiment de notre immortalité, quelle influence il a sur nos mouvemens & sur nos actions, & de quel usage il est dans notre cœur. C'est ce que nous allons examiner avec quelque étenduë.

CHAPITRE VIII.

Où l'on explique ce que peut le sentiment de notre immortalité sur notre cœur.

IL est certain que c'est delà que nous voyons sortir tout ce qui nous console, qui nous éleve, & qui nous satisfait.

Nous ne trouvons que dans l'idée & le sentiment de notre immortalité, de veritables & de solides consolations contre les frayeurs de la mort, comme il est aisé de le faire voir, en considerant cet objet par tous ses côtés.

L'idée de la mort en enferme cinq autres, qui sont, une idée d'Abandon, une idée de Necessité, une idée de Solitude, une idée de Destruction, une idée de Jugement & une idée de Misere. L'idée d'Abandon nous dit que nous abandonnons tout, & que tout nous abandonne. Cette idée afflige l'amour

propre, parce qu'elle lui fait voir ses attachemens rompus. Il voit le tems present perdu pour lui, & le rideau est tiré sur l'avenir; & j'avouë aussi qu'un homme a de tres-justes sujets d'allarme, jusqu'à ce que le rideau est comme levé par la repentance, & qu'il peut s'assurer de la remission de ses pechez, sans laquelle ni dans la vie ni dans la mort, l'homme ne peut recevoir de consolation; mais quand il a fait sa paix avec son Dieu, ce qu'il peut connoître par l'état de son cœur & le sentiment de sa conscience, il doit certainement avoir d'autres idées de la mort. Ce qu'il regrette est peu de chose, s'il le compare non-seulement avec la glorieuse eternité que l'Evangile lui promet, mais encore avec son excellence naturelle. Il a dû s'étonner qu'un esprit, qui par les plus inviolables panchans de sa nature vole vers l'infini, s'occupast si long-tems des bagatelles de cette vie; & l'on peut dire sans hyperbole à cet esprit, que s'il a perdu quelque chose, c'est la vie & non pas la mort, à laquelle il doit s'en prendre. La vie lui a fait perdre beaucoup de choses precieuses, sa sainteté, les sentimens de l'amour de Dieu, &c. Et ne lui a donné pour son dédommagement, que des apparences; mais la mort le dédommagera avantageusement, pourvû qu'il meure au Seigneur.

Nous perdons tous nos cinq Sens par la mort, sur quoi l'amour propre trouve, que si c'est une grande affliction à un homme de perdre la vûë ou l'oüie, c'en est une plus grande de perdre tous ses sens à la fois; mais l'amour propre se méprend, non seulement nous ne perdons point nos cinq sens; mais il il est certain que nous n'en perdons pas un seul réellement. Nous ne devenons point incapables de voir, d'oüir & de parler. Ce n'est pas la nature des choses; mais la libre institution de Dieu qui avoit attaché ces sentimens de nôtre ame aux organes de nôtre corps, avec lesquels ils n'avoient pas naturellement plus de rapport qu'avec la matiere, qui est cachée au centre de la terre, de quelque prejugé que les hommes se remplissent à cet égard. Diroit-on qu'un homme a perdu la vûë auquel Dieu auroit changé l'ordre naturel de ses facultés d'une telle sorte, qu'il eust ordonné que ses yeux ne seroient point plus privilegiés que le reste, & que toutes les autres parties de son corps seroient capables de voir? C'est l'idée d'un homme qui par la mort perd une maniere de sentir, & qui voit remplir ce fond infini de sensibilité qui est naturellement en lui.

Ces pertes que la nature préoccupée s'imagine faire par la mort, lui sont d'autant

plus ſenſibles, que la neceſſité lui eſt impoſée de les faire, & une neceſſité fatale à laquelle perſonne ne peut reſiſter. Les hommes ont de tout temps regardé cette neceſſité comme une affreuſe miſere. Le panchant déreglé qu'ils ont d'aimer plus ardemment les choſes à meſure qu'elles ſont deffenduës ; ce qui a fait dire à quelqu'un, *deſine vitia irritare, vetando*, augmente l'amour qu'ils ont pour la vie, par l'impoſſibilité où ils ſe trouvent d'en étendre les limites, & leur fait regarder la mort avec plus d'horreur, par l'impoſſibilité où ils ſe trouvent de l'éviter. Mais ſi la ſageſſe de Dieu avoit imposé aux hommes la neceſſité de vivre, comme elle leur a imposé la neceſſité de mourir, on peut preſque aſſurer qu'avec le temps ils s'affligeroient de leur immortalité, comme ils s'affligent d'étre mortels. La neceſſité de mourir leur fait faire plus d'attention aux agréemens de la vie, qu'aux maux dont elle eſt traversée. Mais alors la neceſſité de vivre leur feroit faire une plus grande attention aux maux de la vie qu'à ſes agréemens.

Notre ame doit aſſurément à l'accoûtumance & à ſes prejugés une bonne partie de la répugnance qu'elle a à quitter le corps. Pour le voir, il ne faut que faire reflexion ſur ſa vie paſſée, en ramaſſer tous les agrée-

mens, & se demander à soi-méme, si tout cela vaut la peine que l'on régrette le passé. Que s'il plaisoit à l'Auteur de la nature, de faire d'un côté tres-distinctement connoître à un esprit, qui est formé pour animer un corps, la dignité & les perfections de sa nature, la grandeur de sa fin, & la noblesse de son origine; & que de l'autre on lui apprît distinctement toutes les foiblesses, & toutes les dépendances basses & douloureuses, qu'il va épouser en épousant ce corps, n'est-il pas vrai que ce que vous nommez les premiers momens de sa vie, lui paroîtroient les premiers instans de sa mort? Aussi a-t-il été necessaire pour cette raison, que les sentimens confus de la nature, qui nous attachent à la vie, precedassent les idées distinctes qui sont assés propres en elles mémes à nous en détacher, & que les premiers eussent naturellement plus de force que les autres. Car quoique Dieu ne veüille pas que nous nous attachions à la vie avec excez, l'Auteur de la nature a dû nous interesser dans la conservation de la nature corporelle, sans laquelle il n'y auroit point de Societé.

La mort a deux faces tres-differentes l'une de l'autre, & méme tres-opposées, selon qu'on la considere par raport à l'ame. Car on peut dire que la vie & la mort sont cha-

cune l'abaissement & la gloire de l'homme. La vie fait la gloire du corps & l'abaissement de notre ame. C'est par la vie que le corps s'étend jusqu'à la juste & naturelle proportion de ses parties. La vie lui donne de la santé, de la force, de l'agilité, de la beauté, de l'adresse, & fait en un mot toutes ses perfections. Mais la vie fait l'abaissement de notre ame. Elle l'attache à des objets qui n'ont aucun raport avec son excellence naturelle. Elle fait que cet esprit s'occupe des plus petites affaires, & se renferme dans un ménage, dans un champ, dans une vigne, dans les besoins du corps les plus bas ; comme si cet esprit immortel n'étoit fait, que pour prolonger pour quelques momens la durée de cette fragile machine à laquelle il est attaché.

Si la vie fait la gloire du corps & l'abaissement de l'esprit, on peut dire que la mort fait la gloire de l'esprit & l'abaissement du corps. Le corps tombe ; mais l'esprit se releve. Le corps diminuë & se reduit à un peu de poussiere avec le tems ; mais l'esprit s'étend comme une sphere divine, qui devient plus grande à mesure qu'elle approche de Dieu. Le corps perd le mouvement qu'il avoit, l'esprit acquiert des connoissances qu'il n'avoit point. Le corps se confond avec la terre, l'esprit se réünit avec Dieu.

L'abaïssement qui suit la mort est l'abaissement d'une matiere insensible. Un cadavre rongé par les vers qui le devorent ne souffre point de douleur. Il ne sent point la mauvaise odeur qu'il exhale. Il ne s'effraye point des tenebres qui l'environnent, & il ne se déplaist point à lui-méme, lors méme qu'il n'est plus qu'un triste composé de chair & de boüe, qu'un affreux mélange de terre & de sang, d'ossemens & de pourriture. C'est une illusion de la nature préoccupée, qui nous fait attacher nos propres sentimens aux objets qui n'en sont que la simple occasion.

La matiere sans vie & sans sentiment est dans son état naturel; ce n'est pas là un abaissement pour elle. Ce deshonneur n'est que dans notre imagination. Mais il n'en est pas de méme de l'abaissement où la vie nous fait descendre. Cet état n'est point naturel à un esprit comme le notre; & sans doute aussi que l'Auteur de la nature ne l'y eust point abandonné sans la consideration de son peché; l'homme vivroit, mais sa vie seroit plus noble. C'est se tromper que de pretendre que la mort de l'homme commence le supplice de sa corruption. La vie a déja puni l'homme criminel par ces tristes dépendances, qui attachent les pensées, les soins, les desirs & les affections d'un esprit si grand &

ſi noble à la conſervation de cette baſſe argile, que nous appelons notre corps.

Telle eſt neanmoins la foibleſſe de l'homme, qu'il veut ſentir un abaiſſement qui n'eſt pas en lui, & ne veut point s'appercevoir d'un abaiſſement qui lui eſt propre. Il s'effraye de l'abaiſſement imaginé, & ne ſçauroit s'appercevoir de l'abaiſſement veritable.

Mais enfin, que le corps ſoit réellement abaiſſé, que m'importe, ſi mon eſprit gagne infiniment plus que mon corps ne perd. Avons-nous l'imagination ſi foible que de croire que notre bonheur eſt tellement attaché à certaines affaires, certaines poſſeſſions, certaines charges, certain domeſtique, & certain cercle de perſonnes avec leſquelles nous avons ſocieté, que nous ne ſçaurions être heureux quand nous aurons perdu toutes ces choſes?

Peu s'en faut, que nous n'ayons de la mort les idées qu'en ont les enfans, lorſqu'ils s'imaginent de s'ennuyer dans le ſepulchre, ou de n'oſer demeurer tous ſeuls dans ces grandes tenebres. Nous nous épouventons de nos propres fantômes, nous confondons tellement nos propres ſentimens avec le tombeau, qu'ils ont pour objet, que nous nous imaginons, ou peu s'en faut; trouver dans le ſepulchre cette horreur qui n'exiſte que dans notre ame.

Nous ne craindrions point cette solitude pretenduë, & cette privation apparente qui suivent la mort, si substituans les idées distinctes de la raison aux sentimens confus de la nature, nous considerions que par la mort nous ne perdons ni le sujet, ni la cause des plaisirs que nous pouvons avoir eu dans ce monde. Car le sujet, c'est notre ame qui demeure. La cause, c'est Dieu qui est immortel & immuable. Ce qui fait que nous regretons le ciel, la terre, les élemens, la societé, c'est que nous revétons toutes ces choses des sentimens agreables, que nous avons ûs à leur occasion; ne considerans pas que nous emportons avec nous les couleurs & la toile, le peintre & le pinceau, qui nous sont necessaires pour nous faire ces peintures admirables; & que si Dieu ne nous manque, rien ne pourra jamais nous manquer.

L'idée de la Destruction qui est enfermée dans la mort, ne devroit pas nous faire plus de peine, que cette idée de solitude, dont nous venons de faire voir la fausseté. Il est vrai que la mort semble détruire l'homme en plusieurs manieres differentes. Elle détruit le monde à son égard, étant certain que le soleil, la lune, les étoiles, l'air, la terre, la mer, s'ils ne s'naeantissent point en eux-mémes, s'aneantissent en quelque

sorte pour lui, puisqu'il lui est impossible d'en faire plus aucun usage. L'homme n'est point aneanti en lui-méme; mais il l'est dans la nature qu'il admiroit, & qui perit pour lui; dans la societé où il avoit ses attachemens, & qui cesse d'étre à son égard; dans son corps l'organe de ses plaisirs, qui se perd dans la poussiere du tombeau. Voyons s'il y a quelque chose de réel dans ces trois sortes de destructions.

Premierement, on ne peut point dire que les choses exterieures s'aneantissent non-seulement en elles-mémes, mais encore à l'égard de leur usage. Car que sçavons-nous, si la méme institution ne subsiste point, encore que la maniere de cette institution ne subsiste plus: Il est vrai qu'il n'y a pas beaucoup d'apparence que nous ayons aprés notre mort des sensations semblables à celles que nous avons euës pendant notre vie. Car il n'est plus necessaire que ces sensations soient proportionnées à l'état & à la conservation d'un corps, qui ne subsiste plus pour nous. Le dessein que l'Auteur de la nature a eu de nous interesser dans la conservation de ce corps, par le plaisir que les alimens nous donnent ayant cessé, on conçoit sans peine que le plaisir du goust n'est point un sentiment qui ait lieu aprés la mort, à moins que Dieu ne l'attache à d'au-

tres objets pour d'autres fins; mais il semble que l'oüie & la vûë n'étans pas seulement destinés à la conservation du corps; mais aussi à la recherche de tout ce qui peut nourrir l'admiration & la reconnoissance que nous avons pour le Createur, nous n'avons aucune bonne raison de croire, que ces sensations ne subsistent point aprés notre mort. J'avouë que nous ne verrons point par l'ébranlement du nerf optique; mais cela n'empéche point que nous ne puissions voir: Car au fond, qu'est ce que l'ébranlement du nerf optique a de commun avec le sentiment de la lumiere? Ces choses n'ont naturellement aucun raport l'une avec l'autre, & si nous voyons la lumiere & les choses visibles, à l'occasion du nerf optique agité d'une certaine maniere, rien n'empéche que nous n'ayons ces mémes sensations, à l'occasion de la matiere etherée, qui avoit accoûtumé d'ébranler le nerf optique; ce qui peut se dire à proportion de l'oüie. Mais quand nous n'aurions point ces mémes sensations, que nous importe, puisque nous en aurons d'autres, & méme d'un ordre plus élevé. Car comme en perdant le corps, nous n'aurons perdu que ce qui nous contraignoit & nous abaissoit, nous ne devons point craindre, que notre esprit perde rien, en se détachant de la matiere de la pu-

té & de la noblesse de ses operations.

Il n'est pas trop permis, & il est d'ailleurs rés inutile, de vouloir s'abandonner à ces onjectures sur des choses qu'il a plû à Dieu e nous cacher ; mais peutétre n'y auroit-il oint trop de hardiesse à conjecturer, que omme l'abaissement de l'homme pendant a vie consiste en ce que l'intelligence est oûmise au sentiment, la gloire qui suivra a mort, consistera en ce que le sentiment era parfaitement soûmis à l'intelligence. En ffet, presentement que l'ame est descenduë lu ciel en terre, pour habiter dans une maion d'argille, il ne s'agit point d'étendre ses rûës & ses lumieres ; mais il s'agit au conraire de les resserrer & de les borner, afin qu'elle ne dédaigne pas de les employer à la conservation du corps. Mais alors comme l'ame montera de la terre vers le ciel, où il ne faudra plus qu'elle travaille à conserver un corps, mais à glorifier Dieu, il ne s'agira plus de borner & de resserrer ses connoissances ; mais de les étendre & de les épurer, pour les rendre plus dignes de Dieu, qu'elles auront pour objet.

La seconde destruction que nous trouvons dans la mort, n'est pas moins imaginaire. Car si nous voyons rompre les liens qui nous attachoient à la societé, nous ne devons point croire que nous demeurions pour

cela sans attachement. La societé des esprits vaut bien celle des corps, quoi qu'en pense la nature foible & préoccupée ; & quand nous perdrons ces yeux & ces oreilles destinées au commerce que nous avons avec les hommes, nous nous consolons, puisque nous ne pouvons douter que nous n'acquerions d'autres manieres de sentir & de connoître, par la force d'une autre institution proportionnée à notre état.

Enfin, j'avouë qu'un homme qui demeure dans ce monde, & qui perd les membres de son corps, est à plaindre. Mais quand un homme est transporté dans un autre monde, qu'il voit une autre économie d'objets, que feroit-il de ces sens, qui ont du raport avec ce monde, & qui n'en ont point avec son état. Le mal vient de ce que nous donnons trop au corps, & trop peu à l'ame, dans l'idée ordinaire que nous avons de nous-mémes, au lieu qu'à suivre les idées distinctes des choses, nous ne sçaurions trop donner à l'esprit, & trop peu à la matiere.

Et ici j'oserai hardiment avancer une maxime, qui paroîtra un paradoxe assés extraordinaire ; c'est que quoique selon l'idée confuse que nous avons de ces choses, la mort soit beaucoup plus capable de nous humilier que la vie, cependant selon l'idée distincte & dans la verité de la chose, la vie

:st un objet plus humiliant que la mort.

La mort humilie le grand Seigneur, le ?rince, le Monarque ; mais la vie humilie 'homme, & c'est dire beaucoup plus La nort nous ôte les appuis de notre vanité ; nais la vie dans l'abaissement où elle nous 'eduit, suspend en nous presque tous les 'entimens de notre veritable grandeur. La nort fait descendre le corps dans le sepul- :hre ; mais la vie fait, pour ainsi dire, des- :endre notre ame du ciel en terre. La mort init le commerce que nous avions avec le nonde ; mais la vie suspend le commerce 1aturel que nous devions avoir avec Dieu, & pour lequel notre cœur se sent fait. La nort est suivie de tenebres, de vers, de pour- :iture que nous ne sentons pas ; la vie est :oute composée de foiblesses, de basses- ses, d'infirmités, de disgraces, lesquelles nous sentons.

Il est donc vrai qu'on se préocupe & qu'on se trompe, lorsqu'on s'effraye par les idées d'abandon, de necessité, de solitude & de des- truction, qui entrent dans l'image de la mort; mais voici en quoi on ne se trompe pas, c'est lorsqu'on redoute le Jugement de Dieu qui accompagne la mort. Car il est certain que ce jugement ne peut être que terrible à une conscience, qui se sent chargée de di- vers pechez ; & où est l'homme qui ne se

trouve dans cet état, pour peu de reflexion qu'il fasse sur sa vie passée ? Il est vray que ce moment est redoutable, duquel on conçoit que dépend toute l'eternité ; mais certainement le cœur de l'homme se fait aussi en cela diverses illusions. Il s'imagine que c'est le moment de la mort, qui est le prix de la vie eternelle, & il ne voit pas que ce n'est pas ce moment, mais toute sa vie que Dieu demande ; que ce moment n'a en soi rien qui soit plus agreable à Dieu, & que toute son importance consiste simplement en ce qu'il est le dernier moment ; & qu'enfin, ce n'est point ce moment qui contracte avec la justice de Dieu, mais tout le tems qu'on a passé dans l'impenitence.

Le sentiment donc de notre immortalité, de nos pefections & de notre fin, s'accorderont admirablement bien, & avec les autres sentimens de la nature, & avec les principes de la Religion, que Dieu nous a donnée pour nous consoler, malgré tout ce que ce Roy des épouventemens paroist avoir d'affreux & de terrible.



CHAPITRE IX.

Où l'on continuë à montrer ce que peut le sentiment de notre immortalité sur notre cœur.

CErtes, l'idée de notre immortalité ne sçauroit être trop presente à notre esprit pour notre consolation, dans ce cercle eternel des tristes objets qui nous environnent, & au milieu de ces disgraces publiques & particulieres, que la severité de Dieu a diversifiées en tant de manieres, pour donner lieu à la douce varieté de ses delivrances & de ses consolations.

Que nous importe aprés tout, que nous soyons infirmes & mortels dans notre corps? cet état ne sçauroit durer. Qu'avons-nous à faire de nous embarasser de soins & de prevoyances pour le cours à venir de cette vie? N'avons-nous pas un autre avenir, qui vaut bien d'occuper principalement notre cœur & notre esprit? En vain le monde nous menaceroit. Que peut-il faire? On peut nous écraser, mais on ne sçauroit nous détruire. Que le monde perisse, que la nature croule, que les élemens perissent, que notre corps se change en poussiere, ou en vers, ou en vapeur, qu'il descende vers la terre, ou qu'il se dissipe en

fair. Les ruines du monde ne détruiront pas notre esprit, & ne dissoudront point ce qui n'est pas méme capable de dissolution. Nous croyons étre dans un corps qui est nous-mémes. Nous nous trompons. Cette argille n'est point nous, & ne le sera jamais. Dieu la rétablira avec honneur, pour servir de tabernacle à l'esprit qu'elle avoit premierement logé; mais ce ne sera plus avec la méme soûmission, ni avec la méme dépendance. L'esprit ne suivra plus la condition du corps; mais le corps suivra, autant qu'il est possible, la condition de l'esprit: Et comme l'esprit s'étoit abaissé jusqu'à l'état des corps pour fuïr Dieu, & s'attacher à la terre, le corps semblera vouloir s'élever jusqu'à l'état de l'esprit, pour quiter la terre, & pour aller glorifier Dieu dans le Ciel.

Certainement on ne doit point étre surpris, que l'Evangile nous console, je ne dirai pas mieux, que n'avoit fait la sagesse humaine; mais encore beaucoup mieux que la Loi toute divine qu'elle étoit, c'est qu'il nous revele clairement la vie & l'immortalité, qui sont les seuls objets capables de satisfaire un esprit & un cœur comme le notre; & qu'ainsi il a des divins rapports avec nous. Mais comme nous trouvons dans cet objet tout ce qui nous peut consoler dans

e sentiment de tant de miseres qui nous nvironnent, aussi y découvre-t-on tout ce qui peut nous élever veritablement.

Le sentiment de notre immortalité joint la consideration de la gloire & du bonheur que la Religion nous promet, nous leve plus que le monde, plus que la sagesse tant vantée des Philosophes, & même plus que les vertus que les hommes ont connuës.

On y trouve la grandeur des passions, la grandeur de l'entendement qui regne sur les passions, & la grandeur de la vertu qui regle l'entendement. Je dis qu'on y trouve la grandeur des passions, & il ne faut point que cette expression choque personne; car bien que les passions soient en quelque sens les grandes floiblesses, il est certain qu'elles sont entées en quelque sorte sur les sentimens de la dignité & de la grandeur naturelle de l'homme.

La haine, la colere, les emportemens, qui sont des passions si criminelles, & qui nous rendent également contraires à l'humanité & au Christianisme, viennent, si vous y prenez garde, d'un sentiment de notre propre excellence mal dirigé & accompagné des illusions de l'amour propre, qui nous fait concevoir de l'excellence en nous, exclusivement à ceux qui nous ont onffensé,

comme si nos ennemis n'étoient point des hommes aussi bien que nous. Ce qui montre que ce sentiment de notre excellence est dans tous les hommes, c'est que ceux-là méme qui ont le moins de part à l'estime des autres, ne laissent pas de s'estimer eux-mémes, & de se consoler par là de l'infamie publique. On ne pretend point ici justifier toutes les extravagances d'un homme rempli de presomption, qui se prefere à ceux à qui il doit du respect. Nullement : Je sçai qu'il y a de l'excez, & un excez criminel dans cette disposition de cœur ; mais l'excez n'est peutétre point là où les hommes s'imaginent qu'il est ; & si l'on veut que j'exprime toute ma pensée, le dereglement ne vient pas tant de ce que les hommes s'estiment trop, que de ce qu'ils ne s'estiment pas assés. Je dis qu'ils ne s'estiment pas assés eux-mémes, parce qu'ils s'estiment preferablement aux autres hommes, qui ont la méme nature & les mémes perfections. Un homme qui s'estime par les avantages exterieurs qui le distinguent, semble renoncer par là méme aux perfections de la nature humaine qui lui sont communes avec les autres. Il est dans le méme état à peu prés que se trouvoit Neron, lorsque pouvant se faire valoir par le caractere d'Empereur, il aspiroit à la gloire de paroistre bon Cocher,

Certainement, rien n'est si noble dans l'homme que l'homme. C'est se mépriser soi-même en quelque sorte, que de vouloir se faire principalement valoir par les avantages qui font la difference des conditions & la distinction des personnes dans la societé, puisque c'est renoncer à ce qu'il y a en effet de plus estimable en soi. Il faut renverser ici les voyes de l'orgüeil, comme l'orgüeil semble vouloir renverser les voyes de la Providence; il faut que les avantages exterieurs soient une occasion de rendre à Dieu ses hommages, & non pas une occasion de lui dérober ce qui lui apartient.

Les hommes qui se peuvent faire estimer au dessus les autres, ne considerent guere ces choses; mais quand la fortune, comme ils parlent, ou l'injustice des hommes les a dépoüillés de ces avantages, la nature ne leur manque point; & ne sentans plus cette grandeur imaginée qui leur venoit du dehors, ils sentent toûjours leur grandeur naturelle, dont l'effet legitime devroit étre de leur faire souffrir fort indifferemment le mépris que les autres ont pour eux; mais qui par un effet de leur corruption, sert à les rendre inflexibles, & à jeter dans leur ame indignée des semences d'un orgüeil méconnt, que la crainte fait taire, mais qui se bonde au moindre jour de paroistre; &

montre que dans quelque état que les hommes se trouvent, ils ne sont pas plus dociles à souffrir le mépris des plus grands, que celui des plus petits.

La grandeur à laquelle l'orgüeil aspire, consiste en deux choses; premierement, à s'étendre, & ensuite à se perpetuer, & à s'étendre malgré la condition de la nature corporelle, qui est si bornée; & à se perpetuer malgré la destinée des choses temporelles qui durent si peu.

Il n'est pas necessaire de faire voir que notre vanité n'obtient point ces deux fins qu'elle se propose: Chacun le voit assés, puisqu'en étendant ses conquestes, on étend son injustice plûtost que son excellence, & que les marbres qui semblent perpetuer notre gloire, ne font ordinairement qu'eterniser notre vanité.

Mais la nature & la grace sont plus heureuses que la corruption La nature répand, pour ainsi dire, l'homme dans tout l'univers, en attachant ses sentimens aux objets qui l'environnent, & faisant par là la majesté, la beauté, la magnificence & le prix de toutes les parties de l'univers, qui nous donnent le plus d'admiration. La grace donne encore à l'homme une plus grande étenduë, par le commerce qu'elle lui fait avoir avec Dieu; & à l'égard de l'immortalité, nous

ꞌavons garde d'en chercher d'imaginaire, orsque nous en avons une réelle; ni de nous ourmenter pour vivre dans la memoire des utres hommes, étans assurés de vivre eterellement en nous-mémes & en Dieu.

Aussi la mort destinée de Dieu pour conondre les desseins de notre orgüeil, ce miistre de sa Majesté & de sa justice, qui lui it une repartition si éclatante de l'insolene que nous avons euë, de vouloir nous glofier malgré lui, ne fait que nous confirmer ans les sentimens de cette élevation de omme, qui suit la nature, & que la race accompagne.

C'est vne vaine grandeur que celle qui iit un Prince sur le trône, & qui ne l'accompagne point dans le lit d'infirmité, qui environne pendant la vie, & qui disparoist u moment de sa mort; qui paroist à nos ux, & qui se perd aux yeux de son esprit. out le monde voit en lui le maître des autes. Il y trouve en soi un homme qui s'enye, qui souffre, & qui va bientost mourir.

Je ne me revétirai donc point de biens, de chesses, de possessions, de charges, de dignis, de gloire, de sçavoir, d'éloquence, d'aions memorables, de conquestes, d'applaussemens pour grossir le fantôme de l'oreil, & paroître plus grand que les autres ommes; mais j'ôterai l'enflure, la grandeur

forcée, & l'étenduë qui n'est point naturelle, en éloignant les objets de la cupidité, & me tenant au niveau des autres hommes, j'obtiendrai par cette humble égalité ce qu'une preference superbe n'auroit jamais obtenu. Je me revétirai de toutes les splendeurs du ciel & de toutes les beautés de la terre, des biens de la grace & des tresors de la nature, pour rendre toutes ces choses à celui qui m'en a revétu, & trouver dans cette restitution méme, une gloire que je n'avois pas rencontrée dans toutes mes usurpations. Je m'éleverai au dessus de toutes les choses qui m'environnent par l'idée distincte de mes perfections, dont les choses du dehors ne sont point capables; mais je ne monterai si haut que pour descendre plus bas, en la presence de celui qui produit en moi toutes ces perfections, & qui peut méme diversifier à l'infini les sentimens de mon excellence & de sa bonté.

L'ambition croit s'élever beaucoup, & se tirer hors du pair des autres hommes, parce qu'elle nous met en état de leur commander; & j'avouë qu'elle a raison dans le systéme de l'orgüeil, qui ne mesure le prix des avantages qu'il possede, que par le degré d'élevation qu'ils lui procurent sur les autres.

Mais premierement, il est bien certain que

ue l'autorité humaine ne donne aux hommes aucun empire sur l'esprit de leurs semblables, quoique peutétre ils s'imaginent contraire, en posans les déferences exrieures qu'on a pour eux, déferences qui iroissent s'adresser à leur personne; mais ii vont tout droit à leur fortune. Ceux ii en jugent le plus sainement, respectent rdre de Dieu & les voyes de sa sagesse ns leur élevation; ils soûmettent leurs rps aux Princes, parce qu'ils soûmettent ırs ames à Dieu: Cependant ceux qui gnent sur les corps. ne regnent pas pour la sur les ames. On les estime, s'ils le ritent; on les méprise, s'ils sont dignes mépris; & on les méprise méme avec utant plus de plaisir, que les hommes nçoivent du chagrin contre ce qui les soût & les abaisse; de sorte que si la crainte oblige à respecter pour leur interest l'autité établie: Et si la Religion leur fait pecter l'ordre de Dieu, il ne laisse pas de meurer dans leur cœur une secrette dispoon à murmurer contre cette élevation leime; ce qui fait que les hommes sont si ecipités & si temeraires dans les jugens qu'ils font de leurs Princes, & qu'ils pardonnent jamais rien à leurs maîtres r la secrette aversion qu'ils ont pour la pendance & pour le commandement. En-

fin, il est certain que l'Empire ne naist point d'aucune prerogative naturelle, que les uns ayent sur les autres. C'est pourquoi on a sagement établi cet usage, d'attacher la grandeur temporelle à la naissance, cela se fait apparemment pour ménager l'orgueil des autres hommes qui souffriroient trop, si toutes les preferences qu'on est obligé de faire des autres à eux pour le bien de la societé, venoient d'une preference de merite.

Il semble qu'en cela il ait plû à Dieu de prendre des mesures dans le plan de sa sagesse, pour empécher que l'homme ne succombast aux tentations de la vaine gloire. Car il a voulu que les sentimens confus de notre nature attachassent la gloire du monde à des objets exterieurs & étrangers à notre égard, & que les idées distinctes ne pûssent nous faire revenir de cette erreur, & nous apprendre que cette gloire dans la plus excellente partie d'elle-méme, sort de notre fond, sans connoître que c'est Dieu qui la produit immediatement en nous.

Nous trouvons dans le principe que nous avons établi, non-seulement la grandeur des passions, mais encore celle des vertus.

Il n'est pas necessaire pour le justifier, d'en faire un catalogue exact. Il ne faut que les considerer confusément, comme elles se presenteront à notre imagination.

La Temperance est sans doute une vertu qui éleve l'homme ; mais la Temperance ne peut étre soûtenuë que par les motifs de son immortalité, & du bonheur auquel on aspire. J'avouë que la raison toute seule est capable de nous apprendre à ne point faire de tort à notre santé ; & à ne devenir point les ennemis de nous-mémes par les excez de la débauche ; mais cette consideration ne nous méne pas bien loin, puisque l'intemperance ne consiste pas simplement dans les excez du plaisir ; mais aussi à user moderément de la volupté défenduë. Ce qui peut nous élever jusqu'à cette haute assiette, où il faut étre pour s'abstenir du plaisir illicite, c'est la consideration de l'Eternité, pour laquelle nous sommes faits.

La Justice qui se pratique dans le monde n'a pas une grande élevation, puisqu'on veut qu'elle ne soit autre chose, qu'une crainte d'un retour d'injustice, & que nous n'apprehendions de faire tort aux autres, que par la crainte de nous en faire à nous-mémes : Cela est bon quand un homme ne pratique la justice que dans les veües basses & bornées de la terre ; mais quand un homme est juste, parce que rempli des vastes pensées de l'éternité il veut s'attacher à un interest qui soit digne de son attachement, on peut dire qu'il est équitable, sans foi-

bleſſe, & que ſa vertu eſt toûjours ſembla-ble à elle méme.

Le Deſintereſſement paſſe pour un jeu de l'amour propre, qui met à profit le re-noncement apparent à de petites choſes, pour arriver plus ſûrement à une plus gran-de utilité. Cela eſt vrai du deſintereſſement politique & artificieux d'un homme du monde. Car renfermant toutes ſes preten-tions & tous ſes avantages dans les courtes limites de cette vie, le moyen de concevoir qu'il ne deſire aucun des biens que les au-tres hommes recherchent, ou plûtoſt qui ne voit, que s'il ſemble tourner le dos à la fortune, c'eſt pour la rencontrer plus in-failliblement: Il n'en eſt pas de méme d'un homme qui ſe conſidere par rapport à l'E-ternité; s'il eſt intereſſé, c'eſt d'une eſpece d'intereſt ſi grand, ſi ſublime, que non ſeu-lement il n'a point à rougir de l'avoüer; mais que c'eſt-là ce qui fait toute ſa gloire. Immortel comme il eſt, il lui eſt honorable de prendre ſon eſſor vers l'Eternité, & de n'avoir que dédain & que mépris pour tou-tes les choſes qui pourroient l'en détourner. Il reſſemble dant cet état à un grand Mo-narque qui rougit, lorſqu'on le ſurprend dans des occupations baſſes, & ſe donne bien de garde de paroiſtre intereſſé dans les petites choſes, appelé comme il eſt à des

grands & d'importans emplois, & ne devant rouler que de vaſtes deſſeins dans ſon eſprit.

La Liberalité n'a pour l'ordinaire que l'apparence du deſintereſſement Un homme liberal ne mépriſe point ce qu'il donne, mais il eſtime davantage encore la gloire de le donner; & d'ailleurs il veut s'acquerir des droits ſacrés & inviolables ſur le cœur de ceux qu'il favoriſe de ſes bienfaits. La liberalité ordinaire n'eſt qu'une eſpece de commerce & de trafic delicat de l'amour propre, qui faiſant ſemblant d'obliger les autres, ne fait que s'obliger ſoi-méme en ſe les acquerant. Tout cela eſt vrai dans la ſphere des biens temporels, où l'homme du monde ſe ſuppoſe. Dans ce cercle d'objets corruptibles, la cupidité ne donne que pour recevoir, elle ne fait point des pertes qui l'appauvriſſent. Mais levez-vous au deſſus de ces objets corruptibles, & vous découvrirez un autre monde, qui vous rendant mépriſable celui que vous aviez connu, vous mettra en état de donner ſans eſperance d'aucune remuneration humaine.

Vous prenez un ſoin extréme de cacher les vûës intereſſées de votre cœur, parce que d'un côté vous avez le ſentiment de ce que vous étes, & que de l'autre vous conoiſſez la valeur ſi mediocre des objets qui

sont votre attachement. Devenez capable de cet interest infini, & vous n'aurez que faire de le cacher. Un cœur ouvert vers le Ciel n'a que faire de se déguiser. Il n'a qu'à se connoître, à agir sur ce principe, & à se montrer tel qu'il est. La honte que nous avons lorsqu'on nous voit de trop prés, ne vient point de ce que nous nous connoissons trop bien, mais de ce que nous n'avons point sçû nous connoître.

Telle est la Pudeur, la vertu du monde poli & raisonnable ; ou plûtost le déguisement artificieux de notre intemperance & de notre volupté, qui ne nous empéchant point de penser avec plaisir aux mémes voluptés dont nous ne parlons qu'avec peine, a bien le soin de regler nos desirs, comme si la corruption consistoit dans les expressions plûtost que dans les sentimens.

Cette vertu toute défectueuse & toute fausse qu'elle est jusques-là, a pourtant une assés belle source. Il est certain qu'elle naît d'un sentiment de notre excelence naturelle.

Si nous n'étions destinés par la nautre qu'aux actions animales, comme nous concevons que les bétes n'ont que cette fin, nous ne rougirions non plus qu'elles de ces actes, qui portent le caractere de la conformité que nous avons avec elles ; mais immortels & incorruptibles, comme nous

sommes naturellement, il est bien difficile que dans quelqu'état d'abaissement & d'ignorance où le peché nous ait reduits, nous n'entrevoyons quelque chose de cette dignité, qui nous distingue si noblement, & qu'ainsi nous n'ayons quelque honte de tout ce qui semble nous abaisser.

Mais enfin cette vertu, comme nous sçavons déja dit, ne s'éleve pas bien haut, lorsqu'on ne la pratique que par le sentiment cõfus de la nature & de l'éducatiõ. Si vous voulez qu'elle purifie votre cœur comme vos paroles, vous n'avez qu'à sortir de cette horison de votre vanité, & monter jusqu'à Dieu, qui est le principe de votre immortalité. Le commerce que vous aurez avec lui vous élevera d'une sorte, que sans aucune violence, & sans aucune difficulté, vous vous sentirez disposé à renoncer à toute affection indigne de vous & de lui. Certes, il n'apartient point à l'homme charnel & animal, de rougir des bassesses de la nature, il n'apartient qu'à l'homme immortel d'en avoir de la confusion. La pudeur d'un homme du monde peut aspirer à gagner l'estime des autres par une pureté étudiée : Mais l'homme immortel cherche à se pouvoir estimer soi-méme, s'il craint de ne pouvoir s'honorer dans la vûë de ses perfections. En effet, la débauche enferme le doute de sa veritable

condition. L'intemperance consommée est la prostitution d'une ame qui renonce à sa dignité, & c'est dire qu'on n'est point different des bestes, que de renoncer à la pudeur, & de s'abandonner à la sensualité.

Il faut faire à peu prés le méme jugement de la Modestie que de la Pudeur. Si l'approbation des hommes étoit un assés grand bien pour nous, nous n'aurions aucune raison de cacher le dessein que nous avons conçu de nous l'attirer, ni la joye que cette approbation nous donne ; mais comme le méme instinct qui nous persuade notre excelence, nous convainc en secret que cette estime est trop peu de chose pour y borner toutes nos pretentions, il ne faut pas s'étonner si nous prenons tant de peine pour cacher l'envie que nous avons d'étre estimés, ou l'estime que nous avons pour nous-mémes. Cependant, si l'on y regarde de prés, on trouvera qu'il n'y a ordinairement que de la fausseté & de l'hypocrisie dans cette vertu telle qu'elle est pratiquée dans le monde. Les hommes qui sont modestes quand on les loüe, ne le sont nullement quand on les blâme. Il ne faut pas s'en étonner ; car il n'y a pas beaucoup de force dans une vertu que notre foiblesse produit, & l'on ne s'éleve pas bien haut, lorsque l'on retombe dans le centre de sa vanité, qui fait

une grandeur apparente & un abaissement effectif. La Modestie qui vient de ce qu'on se connoist immortel & par consequent au dessus de cette estime qui s'attache aux choses temporelles, a bien une autre force & une autre élevation. Elle méprise presque également le blâme & la loüange, & ne nous fait estimer que les choses qui se rapportent à cette grande éternité, qui est la regle par rapport à laquelle nous mesurons le prix de toutes choses. Et comme on voit que les personnes fort éminentes, ou qui paroissent telles à leurs propres yeux, semblent plus capables de modestie que les autres, parce que leur élevation réelle ou imaginaire les met comme au dessus des sentimens des hommes du commun; ainsi pouvons-nous dire avec plus de verité encore, qu'un homme bien instruit par les idées distinctes de la nature, & par les promesses de la Religion des hautes destinées de l'homme, n'est gueres tenté de s'éblouir dans quelque degré de prosperité & de gloire temporelle qu'il se trouve.

Je dirai bien davantage, l'Humilité qui est l'ame de la modestie & de toutes les vertus, ne peut naistre que du sentiment de notre grandeur naturelle. Tandis que vous ne ferez aucun état de l'homme, entant qu'homme, vous ne pourrez estimer que ces foibles

avantages qui font la difference des conditions, & la distinction des personnes, & vous ne pourrez par consequent vous empécher d'avoir du mépris pour ceux qui manquent de ces avantages, de les traiter avec peu de consideration, de vous preferer à eux, & de vous élever comme sur leur bassesse, ce qui est le plus dangereux caractere de l'orgüeil; mais si vous étes persuadé que c'est l'homme, qui est principalement digne d'estime dans l'homme, vous respecterez dans le prochain ce qui lui est commun avec vous, & quoique l'ordre de la société qui est celui de Dieu méme, établissant de la subordination entre vous, vous assure sa soûmission & ses hommages exterieurs, vous aurez pour lui une consideration interieure semblable à celle qu'il a pour vous, & vous démélerez à travers ces courtes dépendances qui vous rendent son superieur, une grand deur originaire & eternelle, qui vous le renvotre égal dans ce que vous estimez le plus de votre condition.

C'est alors que l'on peut concevoir; que l'homme est moderé dans l'abondance des biens temporels, constant dans l'adversité, & magnanime par tout. Si la moderation que les hommes du monde font paroître dans les plus hautes élevations, n'est qu'une envie secrete de paroître plus grands que les

choſes qui les élevent, la moderation de l'homme immortel n'eſt qu'un ſentiment de ſon excellence, qui l'éleve en effet au deſſus de toutes les choſes qui ſembloient pouvoir faire ſon élevation. Il n'appartient qu'à l'orgüeil de ſe déguiſer pour cacher la diſproportion qui ſe trouve entre ce qu'il eſt, & ce qu'il croit étre dans le monde. La pieté qui voit des atomes là où le monde imagine des Coloſſes, n'a qu'à ſe tenir dans cette aſſiete ſi éleveé qui lui eſt naturelle, pour voir paſſer ſous ſes pieds & la vaine pompe des grandeurs humaines & l'amas auſſi vain des diſgraces & des calamités, qui comme un tourbillon qui paſſe, agite cette argile & renverſe ces tabernacles de pouſſiere. Le mondain peut affecter une conſtance qu'il n'a pas, pour faire croire qu'il eſt plus fort que l'adverſité, & que ſa fermeté le met au deſſus de la mauvaiſe fortune. Ce ſentiment ne ſied pas bien à un homme qui renferme toutes ſes reſſources dans le temps : mais il eſt bien placé dans cet homme qui ſe ſent fait pour l'éternité. Sans ſe contrefaire pour paroiſtre magnanime, la Nature & la Religion l'élevent aſſés pour le faire ſouffrir ſans impatience, & le rendre conſtant ſans affectation.

Un tel homme peut remplir l'idée & le plan de la ſupréme valeur, lorſque ſa voca-

tion l'apelle à s'exposer aux dangers de la guerre, & faire voir aux hommes ce qu'ils n'ont jamais vû dans le monde, un homme brave par raison, & brave sans se ménager, sa valleur ne devra point toute sa force à la stupidité qui l'empéche de reflechir sur ce qu'il fait, à l'exemple qui l'oblige à suivre les autres dans le peril, aux considerations du monde, qui ne lui permettent point de reculer où l'honneur l'apelle ; & à cet amas enfin de considerations dont il se fait un voile, pour s'empécher de voir le danger qui le menace. L'homme immortel s'expose à la mort, parce qu'il sçait bien qu'il ne peut mourir.

Il n'y a point de Heros dans le monde, puisqu'il n'y en a point qui ne craigne la mort, ou qui ne doive son intrepidité à sa propre foiblesse. Pour étre brave, on cesse d'étre homme ; & pour aller à la mort, on commence à se perdre de vûë ; mais l'homme immortel s'expose, parce qu'il se connoist.

Quoiqu'il n'y ait point de veritable Heros dans le monde, nous ne laissons pas d aimer ceux qui en ont l'apparence. Le Heroïsme dans les principes d'un homme qui renferme ses esperances dans le monde est une extravagance, & cependant nous ne laissons pas d'admirer malgré nous, ceux qui portent ce caractere. Cela vient sans doute d'un sen-

timent de notre grandeur, qui nous aprend confusément, & sans que la raison soit admise à ces mysteres du cœur, que l'homme est au dessus de tout. On sent un plaisir secret à voir un Heros quereller les destins & la fortune; nous aimons à le voir au dessus de tous les dangers par sa valeur, & au dessus de tous les applaudissemens par sa modestie. Nous voulons que rien ne puisse ébranler son courage; & quoique nous ne puissions souffrir que sa fierté nous méprise, nous aimons qu'elle méprise toutes les injures des élemens, toute la persecution des hommes, & qu'il se montre plus grand que toutes les choses qui sembloient pouvoir l'abaisser. La fermeté est mal placée dans un homme qui perd tout; mais elle s'accorde avec je ne sçai quel sentiment confus de notre grandeur, qui ne trouve rien qui lui soit disproportionné.

C'est de là encore sans doute, qu'est sortie cette idée du Sage, que les Stoïciens ont tâché vainement de remplir. Car en verité, leurs paradoxes dans les principes d'un homme, qui ne croit point d'eternité, sont bien extravagans; mais quelques extravagans qu'ils puissent être, ils ne laissent pas de faire naître je ne sçai quelle admiration dans notre cœur, que nous n'avons pas accoûtumé d'avoir pour les choses purement impossibles. Nous nous mocquerions

de la folie d'un homme qui croiroit avoir des aîles pour voler. La pensée d'un Sage qui pretend étre au dessus de tous les évenemens, & qui se considere comme un homme mortel, n'est pas moins insensée. Nous trouvons cependant dans ce dernier sentiment quelque chose qui ne nous déplaist point, & que notre ame admire sans s'en appercevoir. Cela sans doute ne vient que de ce que ces paradoxes s'accordent avec un sentiment confus de notre dignité naturelle, qui ne nous abandonne point, quoiqu'il nous soit ordinairement inconnu.

C'est un sentiment caché au milieu des foiblesses & des bassesses apparentes de nôtre nature, comme les diamans le sont dans les entrailles de la terre, mélés de boüe & de crasse; & comme il faut epurer ces dernieres pour en voir l'éclat, & pour en connoistre le prix, aussi est-il necessaire de purifier ce sentiment de notre grandeur naturelle par les idées de la Religion, pour connoistre toute sa beauté.

Le Chrétien soûtient ces paradoxes, il remplit le vuide prodigieux qui se trouvoit dans ces maximes. Il n'y en a aucune qui ne devienne raisonnable dans le principe de notre immortalité, pourvû qu'elle soit bien entenduë.

Si l'on nous dit que le Sage est sans pas-

sion, nous trouverons que ce caractere convient à l'homme immortel, pourvû que par la passion vous entendiez l'alteration qui suit ordinairement les passions, comme il y a apparence que ces Philosophes l'ont entendu ainsi. Car il est difficile qu'un homme fait pour l'éternité, s'il agit conformément à la juste & veritable connoissance qu'il doit avoir de soi-méme, s'embarasse beaucoup ni des soins, ni des passions qui ne regardent que le temps. Il est semblable à un homme qui se trouve sur une haute montagne, lequel entend soufler le vent, gronder le tonnerre, & crever la nuée mêlee de feu sous ses pieds, sans en étre effrayé. Que s'il y a peu d'hommes qui joüissent de cette serenité, & qui regardent avec indifference les biens & les maux de cette vie, cela vient de ce qu'ils n'ont pas une assés grande connoissance de cette immortalité, que la nature leur fait confusément connoître, ou de ce qu'ils ne sçavent pas se tenir dans cette haute assiette, où la Religion les avoit mis. Tout cela montre qu'il n'y a point de Sage parfait ; mais cela ne nous empéche point de conclure, que ce ne soit le caractere du Sage de vivre sans alteration, & qu'on ne trouve ce caractere d'un homme plus ou moins, selon qu'il se souvient de ce qu'il est. Si le Sage doit étre suffisant à lui-méme,

n'avons-nous pas raison d'en appliquer l'idée à l'homme immortel, qui ne peut s'apercevoir de sa veritable condition, qui est de venir de Dieu, & de retourner à Dieu, sans étre bien persuadé que les objets du monde, qui l'empéchent de connoître son origine & sa fin, sont bien éloignés de suffire à ses besoins. Car cette maxime ne doit point s'entendre dans un sens qui exclüe Dieu, sans lequel nous ne sommes rien; mais dans un sens qui exclüe le monde, sans lequel il est vrai que nous sommes, & que nous sommes heureux. J'avoüe qu'un homme qui a attaché aux objets de la terre tous ses desirs, ne sçauroit se passer du commerce des autres hommes; sans cela il se plonge dans les idées de la misere & de la vanité attachées à toutes les choses temporelles. Il ne sçauroit vivre, si l'on ne le divertit des pensées de la mort. Il ne peut mourir s'il ne voit des personnes qui l'occupent encore des pensées de la vie. Sa bonne fortune lui devient insuportable, s'il ne la partage avec des gens qui l'occupent, & l'empéchent de penser à la necessité fatale qui lui est imposée de la voir bientost finir. C'est une creature foible qui tombe dans le precipice, & qui pour retarder d'un moment sa chute, se prend à tout ce qu'elle rencontre; mais elle est surprise de tomber, malgré ces

vains secours dans l'abîme inévitable qu'elle a devant ses yeux. L'homme immortel n'a que faire de ces déguisemens, pour trouver de la consolation & pour se posseder lui-méme. Il attache à la mort méme une idée de gloire & de grandeur, qui lui fait regarder avec chagrin ce qui détourne sa pensée de cet objet. Il n'est jamais plus satisfait, que quand il considere la glorieuse condition de son esprit. L'amas des biens temporels lui paroist un amas de poussiere qu'on jette à ses yeux, pour l'empécher de joüir de sa grandeur ; & tout ce qui occupe le cœur & l'esprit des autres hommes l'ennuye, parce qu'il l'empéche de penser à sa felicité. Ce paradoxe n'est donc pas extravagant dans l'esprit d'un homme qui se connoist lui méme, & qui s'aime comme il faut; s'il manque de verité, c'est par raport à notre foiblesse, & ce n'est que notre égarement & notre folie qui le rend insensé.

Que le Sage commande aux astres, qu'il soit élevé au dessus du destin, qu'il soit plus heureux & plus parfait que Jupiter, ce sont des expressions d'autant plus excessives, qu'elles semblent enfermer de l'impieté ; mais on pourroit bien leur donner un bon sens : Et certes, si l'on a voulu dire que l'homme immortel est élevé au dessus des Astres, de l'enchaînement des choses naturelles, &

de ces Heros érigés en Divinités aprés leur mort, ou de ces Dieux si semblables aux hommes foibles & dereglés, que le Paganisme avoit inventés, on n'a rien avancé que de veritable. Les Astres ne nous connoissent point; mais nous les connoissons. Nous ne leur devons rien, & ils nous doivent le brillant éclat de leurs perfections. Il est méme, si je l'ose dire, plus naturel, qu'ils soient dans notre dépendance, qu'il ne l'est que nous soyons dans la leur; & s'il a plû à l'Auteur de la nature, qu'ils fissent quelque impression necessaire sur nous, ce n'est point pour leur gloire, mais pour notre avantage qu'il a établi cet ordre dans l'Univers. Le Soleil domine sur le jour, & la Lune sur la nuit; mais Dieu seul domine sur l'homme, & la Religion confirme excellemment les prerogatives de ce dernier, en nous apprenant que Dieu l'a établi Dominateur sur les ouvrages de ses mains Si le destin est un enchaînement d'objets exterieurs & de causes secondes, le destin ne peut rien sur l'homme; puisque ces objets perissent, & que l'homme ne perit point. Si Jupiter est un Dieu coupable d'ambition, d'injustice & d'intemperance, il s'en faut bien que l'idée de cette Divinité pretenduë n'égale celle d'un homme, que le sentiment de son immortalité & la grace de Dieu élevent au

dessus de l'orgüeil, de l'interest, & des voluptés de cette vie.

Comme le Sage des Stoïciens, l'homme immortel est invincible: Comment feroit-on pour abatre le courage d'un homme, à l'égard duquel les dangers de cette vie ne sont pas des dangers, ni les miseres de ce monde de veritables miseres?

L'homme du monde ne peut s'empécher d'étre foible: Sa foiblesse se fait jour au travers de ces apparences de magnanimité & de force qu'il affecte, pour ébloüir les yeux de ceux qui le considerent, & pour avoir la miserable satisfaction de faire dire, qu'il a bien joüé son rôlle sur le theâtre de la vie humaine, qui est tout ce qui reste à ce maître du monde, qui s'est tant donné de peine pour se tirer du pair d'avec les autres hommes. Il n'est point dans le monde de constance soûtenuë: Cette fermeté des Heros est une vertu de machine qui se démonte par le dereglement du moindre de ses ressors. Celui qui défioit si fierement les Dieux & la fortune, au milieu des dangers à la téte des armées, tremble par la crainte de mourir dans son lit. Il bravoit une mort accompagnée d'éclat & de tumulte; mais il ne peut soûtenir la vûë d'un trépas paisible & tranquille. Le Philsophe qui se réjoüissoit de

souffrir mille disgraces illustres, mille desastres fameux, consolé par l'approbation de ceux qui admiroient sa constance, conçoit une espece de desespoir, lorsqu'il est réduit à être malheureux en secret. Mais si l'homme du monde ne peut s'empécher d'étre foible, on peut dire que l'homme immortel auroit bien de la peine à s'empécher d'étre constant. Les regards des autres hommes & la societé qu'il a avec eux, qui font la force pretenduë des Heros du siecle, font toute la foiblesse de celui-ci. Il se sent affligé par les larmes de ceux qui l'environnent. La part que les autres prennent à sa pretenduë misere, l'abat & le rapelle du ciel en terre, s'il est permis de s'exprimer ainsi; mais enfin, seul & rendu à lui-méme, il se trouve au dessus & des accidens qui lui arrivent, & des sentimens que les autres ont de lui. Il peut dire ce qu'un sentiment confus de la grandeur de l'homme a fait dire à un Poëte payen:

Si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinæ.

Et il peut s'écrier avec un homme à qui la Religion en avoit appris infiniment davantage: *Qui est-ce qui me separera de la dilection de Christ! sera-ce oppression, ou an-*

goisse? Où est, ô mort, ta victoire? où est, ô sepulchre, ton aiguillon?

L'homme a cru se mettre au dessus des disgraces & de l'adversité, en s'élevant au dessus des autres hommes. Il s'est trompé. Il faut qu'il retourne sur ses pas, pour trouver ce qu'il a cherché inutilement jusques ici. Ce n'est point l'orgueil avec ses distinctions forcées & ses contraintes eternelles, qui peut le rendre ferme & constant; mais c'est l'humilité en le reduisant à cette égalité naturelle de perfection & d'excellence, que nous avons avec les autres hommes, qui aussi bien que nous, viennent de Dieu & retournent à Dieu.

Que si c'est dans le sentiment de notre immortalité qu'il faut prendre ce qui nous console & qui nous éleve, c'est là encore que nous trouvons tout ce qui peut nous satisfaire veritablement.

Notre cœur est une espece de feu qui consume tout, qui monte toûjours en haut, & qui ne dit jamais: C'est assés. Donnez-lui tout ce qu'il peut raisonnablement desirer, il ne fera que former de nouveaux desirs. Est-il le maître de l'Univers, ou il desire d'autres mondes à conquerir, comme Alexandre; ou il se dégoûte de sa propre grandeur, comme ces Empereurs Romains, qui

devenus comme les chefs & les maîtres du genre humain, se dégoûtent de leur puissance, trouvans une extréme disproportion entre le bien qu'ils ont obtenu, & l'ardeur avec laquelle ils l'ont desiré. Maîtres du sort des autres hommes, ils ne sont point contens de leur destinée. La satisfaction qu'ils cherchent les fuit. Tybere avoit bien affaire de se faire Empereur, pour s'aller enfermer dans son Isle de Caprées, & s'y abandonner à ces voluptés infames, dont le ragoust consiste dans la singularité, & dans l'excez du crime. Il ne falloit pas étre Empereur, il ne falloit qu'étre homme pour cela, il ne falloit pas méme étre un homme. Il falloit descendre plus bas que les bétes, par une débauche monstreuse; mais c'est que ces excez de volupté étoient comme le desespoir de l'ambition. Il falloit descendre si bas, parce qu'on ne pouvoit monter plus haut. Car de demeurer en repos, le cœur de l'homme n'en est point capable. Ces fameux débauchés avoient toûjours crû que la felicité consistoit dans la grandeur. Ils se desabusent, quand ils possedent le dernier degré de celle-ci; & alors ils croient, ou qu'il faudroit d'autres grandeurs pour étre heureux, comme le croyoit le Vainqueur des Perses, ou bien fatigués de la grandeur,

ils se tournent du côté de la volupté, ils tâchent de reparer le tems perdu, & cherchent à regagner par la singularité ce qu'ils perdent du côté de la durée; mais ils se dégoûtent de la volupté encore plûtost que de la grandeur, & alors l'ambition les rapelle à la grandeur, comme l'on voit que Tybere, aprés avoir abandonné l'Empire à son favori, pour goûter les plaisirs plus tranquillement, est tenté de quiter ses plaisirs pour l'Empire, dont il reprend les soins, aprés la mort de Sejan, étant aussi peu content à Rome qu'il l'étoit à Caprées, & portant partout un cœur insatiable & mécontent. Ce tableau ne represente pas seulement le cœur de Tybere, mais encore celui de tous les hommes, dont l'agitation est perpetuelle & comme necessaire, pendant qu'il s'arréte aux objets du monde. Dieu lui a donné une capacité proportionnée à son immortalité, c'est à dire, une capacité infinie: Il est donc impossible qu'il se satisfasse des biens qui perissent. Ce qui finit, ne sçauroit le remplir. Mais persuadez-le de son immortalité, & donnez-lui des biens eternels comme lui, & vous verrez qu'il sera satisfait. Mais, aprés avoir tâché de connoître la nature, les devoirs, les perfections & les plus grands motifs qui déter-

minoient le cœur de l'homme naturellement, ou ses forces morales, il est bon de passer à la consideration de ses dereglemens, dont nous aurons premierement à considerer la source, pour en connoître ensuite les ruisseaux.

Fin de la premiere Partie.

L'ART DE SE CONNOITRE SOY-MEME: OU *La Recherche des Sources* De la MORALE.

SECONDE PARTIE.

CHAPITRE PREMIER.

Où l'on recherche la Source de notre corruption, en traitant de la premiere de nos facultés, qui est l'entendement.

NOus ne croyons point que la distinction ordinaire de l'entendement & de la volonté, de l'esprit & du cœur, ou de la raison & de l'appetit, comme on parle dans les écoles, soit propre à rendre ncs idées

plus distinctes ; mais il faut suivre un usage trop reçû. On appelle entendement, esprit, ou raison, nôtre ame en tant qu'elle connoît ; c'est à dire, qu'elle conçoit, juge, raisonne, se souvient, refléchit, & dispose ses connoissances dans un certain ordre. On nomme cœur, ou volonté, ou appetit, l'ame en tant qu'elle a des affections d'amour, de haine, de desir, de crainte, de joye, de tristesse, d'esperance, ou de desespoir, ou quelqu'autre sentiment que ce soit. On pourroit peutêtre sans trop s'écarter de la verité, définir l'esprit, *l'ame en tant qu'elle connoît*, & le cœur, *l'ame en tant qu'elle aime* ; car comme les conceptions, les jugemens & les raisonnemens ne sont que des manieres de connoissance, il est certain aussi que le desir & la crainte, l'esperance, & generalement toutes nos autres affections, ne sont que des manieres d'amour ; mais ce n'est pas à cela que nous devons nous arrêter presentement.

Il s'agit ici de sçavoir, si c'est dans l'esprit ou dans le cœur qu'est la premiere source de nôtre corruption ; si c'est dans les connoissances de l'ame, ou dans

dans ſes affections qu'eſt la premiere ſource de nôtre malice. On répond que ce n'eſt point dans l'eſprit, puiſque ſi cela étoit, il faudroit ordonner à l'eſprit de ſe conduire par le cœur, au lieu qu'il a été ordonné au cœur de ſe conduire par l'eſprit. Car il ne ſeroit pas raiſonnable, que ce qui ſeroit moins corrompu ſe conduiſiſt par ce qui ſeroit plus dereglé, ny qu'on fiſt la regle de nôtre conduite de la ſource de nôtre corruption. D'ailleurs ſi la choſe étoit autrement, un homme ne devroit ſe conduire par ſa raiſon, qu'aprés qu'il auroit été aſſuré que Dieu l'auroit extraordinairement éclairé; & il faudroit attendre l'entouſiaſme pour avoir le droit d'agir en qualité de creature raiſonnable.

Auſſi l'Eſcriture ſainte attribuë-elle toûjours les obſcurciſſemens de l'eſprit aux mauvaiſes affections du cœur. *Si nôtre Evangile eſt couvert*, dit ſaint Paul, *il eſt couvert à ceux qui periſſent, auſquels le Dieu de ce ſiecle a aveuglé les entendemens.* Il eſt aiſé de comprendre, que par le Dieu de ce ſiecle, il entend le Demon de la concupiſcence. C'eſt dans une veüe à peu prés ſemblable, que Jeſus-

Chriſt diſoit aux Juifs : *Comment pouvez-vous croire, puiſque vous cherchez la gloire les uns des autres ?*

Il eſt certain que ſi la dépravation étoit originairement dans notre eſprit, celui-cy porteroit par tout ſon obſcurciſſement naturel. Il ſeroit aveugle dans l'étude des Sciences, comme il eſt dans celle de la Religion, & il ne reüſſiroit pas mieux à connoître les objets indifferens, ſur tout quand ils ſont difficiles, qu'à connoître ceux qui l'intereſſent. Quand un œil eſt couvert d'une taye, ou fermé par une obſtruction, il n'eſt pas plus en état de diſcerner un objet qu'un autre ; mais lorſque ſon obſcurciſſement naît de l'obſtacle d'un nuage, d'un brouillard, ou de quelque voile exterieur, il luy eſt plus facile d'apercevoir les objets éloignés ; & il verra tout à fait clair quand l'obſtacle étranger ſera levé, ſans recevoir aucun changement en luy-méme. Diſons de méme que ſi l'entendement étoit en ſoi naturellement obſcurci, il s'égareroit dans les connoiſſances de curioſité, comme dans celles qui l'intereſſent, car il porteroit par tout ſes tenebres ; mais parce qu'il n'eſt couvert que des brouillards, qui

qui s'élevent du ſiege des affections, il ne faut pas s'étonner, ſi lorſque la paſſion ceſſe, ſon obſcurciſſement finit.

Ce dernier fait eſt d'une experience ordinaire. Un homme qui aura une droiture d'eſprit & une exactitude de raiſon admirable, pour comprendre ce qu'il y a de plus caché & de plus embroüillé dans les ſciences, qui ſçaura douter des choſes douteuſes, affirmer les vrayes, nier les fauſſes, avoir une ſimple opinion des probables, démontrer celles qui ſont certaines, qui ne prendra point le faux pour le vray, ni un degré de verité pour un autre, n'a pas plûtoſt une affaire d'intereſt avec quelqu'un, que la droiture de ſon eſprit l'abandonne, ſa raiſon fléchit au gré de ſes deſirs, & l'évidence ſe confond avec ſon utilité : D'où viennent ces tenebres ? Des objets ? Non, car les objets ſont bien plus faciles dans cette affaire, qu'ils ne l'étoient dans ces hautes ſciences qu'il avoit ſi bien penetrées. De quelque défaut naturel de ſon eſprit ? Encore moins. Il a parfaitement bien raiſonné ſur des matieres de ſpeculation. Faites-le parler d'affaires, pourvû que ce ſoient les

affaires d'un autre, il en raisonnera avec la même justesse.

Mais si aprés avoir fait passer l'esprit de cet homme des objets des sciences aux affaires de la vie, vous le rapellez de celles-cy à la consideration des verités de la Religion, vous trouverez peutêtre encore son esprit plus faux, & plus sujet aux illusions; c'est qu'un plus grand interest produit aussi un plus grand égarement. Une passion, comme l'interest, est bien forte pour obscurcir la raison; mais toutes les passions qui combatent la raison, sont encore plus capables de produire ce mauvais effet. Ainsi ce n'est pas, comme l'on se l'imagine communément, le degré des tenebres qui sont originairement dans l'entendement, qui produit le nombre de nos passions; mais c'est le nombre & la vehemence des passions mauvaises de nôtre cœur, qui fait le degré de ces tenebres, qui sont dans l'entendement.

Que si l'entendement étoit originairement obscurci, il ne pouroit être gueri que par une infusion de lumiere toute nouvelle & toute extraordinaire, ce qui est contre l'experience. Car l'entendement d'un pecheur qui vient à se repen-

tir de ses pechez, n'est pas rempli d'autres idées & d'autres connoissances que de celles qu'il avoit auparavant; je parle dans le cours ordinaire des choses; un homme aprés sa conversion a les idées de Dieu, du Salut & de l'Eternité. Il est convaincu de sa mortalité & de la fragilité des choses humaines, il regarde la pieté comme un moyen tres-propre pour vivre en repos, pour mourir avec consolation, & pour revivre même aprés sa mort. Mais il étoit persuadé de toutes ces verités avant sa repentance. (Car je suppose qu'il ne péchoit point en incredulité.) Il n'a donc point acquis de nouvelles connoissances; mais ses connoissances sont devenuës practiques, de speculatives qu'elles étoient. C'est aussi ce que Jesus-Christ témoigne quelque part, lorsqu'il déclare à ses ennemis qu'ils seroient moins coupables, s'ils avoient eu moins de connoissance. Il est certain en effet que le défaut de lumiere excuse l'homme des fautes qu'il commet, quand ce défaut est necessaire & involontaire. Car pourquoy reprocheroit-on à quelqu'un qu'il ne voit point ce qu'il luy est impossible de voir en effet. On ne peut pas excuser de même un

homme que l'on suposera n'être aveugle que parce qu'il veut l'être. Celui qui se trompe par le cœur, & non par un defaut naturel de lumiere, voit & ne voit point. Il a assés de connoissance pour s'aperçevoir qu'il ne suit point toutes celles qu'il a. C'est par là seulement qu'il nous paroist que l'on peut accorder deux expressions de l'Ecriture, qui paroissent fort oposées. Car tantost elle accuse le pecheur d'ignorance, de folie, de stupidité, d'aveuglement, de marcher dans les tenebres, de ne sçavoir ce qu'il fait ; & tantost elle le reprend de pecher contre ses lumieres, de resister à la verité qui l'éclaire, d'être comdamné par ses propres pensées, & repris par sa conscience, &c. Toutes ces expressions sont veritables & ne se combatent qu'en aparence. Le pecheur voit & ne voit point. Il voit par l'entendement que Dieu lui a donné capable d'apercevoir la verité & de la conduire. Il ne voit point par son cœur, qui envoye dans la plus haute partie de notre ame des nuages continuels, qui obscurcissent l'entendement.

Je sçai bien qu'on distingue communément dans l'école deux sortes de connoissance

ſance ou de lumiere, lorſqu'il s'agit de ſatisfaire à cette difficulté. La premiere qu'ils nomment *ſpeculative*, & la ſeconde qu'ils appelent *practique*. Ils les définiſſent ainſi par leurs effets. Car la lumiere ſpeculative eſt celle qui ne fait que nager, pour ainſi dire, dans l'entendement; c'eſt à dire, celle qui s'arreſte à la ſimple contemplation, au lieu qu'on entend par la connoiſſance practique, celle qui ne s'arreſte pas dans l'eſprit; mais qui deſcend dans le cœur, qui gagne la volonté, qui ſe rend maitreſſe des affections, & qui nous diſpoſe à pratiquer ce qu'elle nous ordonne: Mais il faut demeurer d'accord qu'on ne va pas bien loin dans la découverte des choſes par le ſecours de cette diſtinction, puiſqu'elle ne dit autre choſe en effet, ſinon qu'il y a en nous des connoiſſances efficaces, & d'autres qui demeurent ſans effet.

Si l'on y regarde de prés, on trouvera qu'une connoiſſance eſt ordinairement ſpeculative, ou practique, ſelon qu'elle intereſſe, ou qu'elle n'intereſſe point notre cœur. Quand nous conſiderons la verité dans les ſciences, nous n'en avons ordinairement qu'une connoiſſance ſpeculative. Mais lorſque nous la conſide-

rons dans des objets qui nous interessent; tels que sont les affaires de la vie civile, ou les matieres de la Religion; nous la haïssons si elle est facheuse, ou nous l'aymons si elle est agreable, & elle nous détermine à l'action ou à la fuite, selon qu'elle porte l'un ou l'autre de ces deux caracteres. Voilà ce que c'est que le practique des Scolastiques, c'est une verité qui a de la force; or la verité tire toûjours sa force de nôtre cœur.

En effet, il est de la lumiere de l'entendement, comme celle de la nature. Elle éclaire tout; mais elle n'émeut rien par elle même. Elle a du brillant; mais elle n'a point de force. Elle peut nous conduire; mais elle ne sçauroit nous soûtenir. On regardera les decisions de la raison, lorsqu'il n'y a qu'elle qui parle, ou comme des songes, ou comme des verités seches, qui ne sont bonnes qu'à oublier, on les considerera comme les conseils importuns d'un Pedent, qui fatigue par des remontrances hors de saison. Si les hommes se déterminoient par raison, les Philosophes persuaderoient plûtôt que les Orateurs; car les premiers ont une raison exacte, & un bon sens severe, qui pese & examine toutes

choses

choſes, & en fait de juſtes comparaiſons, au lieu que les autres abondent ſouvent en fiction, en menſonge & en figures, qui ne ſeroient que de pompeuſes & de magnifiques impoſtures, ſi la neceſſité ne juſtifioit ces excez du langage, & ſi les hommes ne s'étoient accordés à rabatre de leur ſignification. Mais parce qu'ils ſe déterminent par leurs affections, il arrive contre la raiſon que les Orateurs perſuadent ordinairement beaucoup mieux que les Philoſophes. C'eſt que l'ame ne balance point les raiſons, mais ſes intereſts ; & qu'elle ne peſe point la lumiere, mais ſeulement ſon utilité.

Le bien nous attire. Le mal nous fait fuïr. La raiſon par elle même ne fait ny l'un ny l'autre ; mais c'eſt ſeulement en tant qu'elle nous fait appercevoir les objets. Et icy, pour le redire en paſſant, on peut connoître l'erreur de ceux qui font conſiſter le libre arbitre de l'homme dans l'indifference de ſon ame, à ſe porter, ou à ne ſe porter point vers le bien qui lui eſt preſenté. En verité, cette indifference n'eſt que dans leur imagination, elle n'eſt point dans les objets. Le bien n'eſt pas indifferent à être bien, ou le

mal

mal indifferent à étre mal. Elle n'est point dans la raison. Car celle-ci n'est pas libre à consentir à ce qui lui paroist faux, ou à rejeter le vray; elle n'est pas indifferente à juger quece qui lui paroist un mal est un bien, & que ce qui lui paroit un bien est un mal. L'ame n'est pas indifferente à aymer ou à haïr ce qu'elle apperçoit comme son bien;car si cela étoit il faudroit qu'elle fût indifferente à s'aymer & à se haïr, ce qui est contre la nature.

CHAPITRE II.

Où l'on continuë à faire voir que la source de notre corruption n'est point dans l'entendement.

Lorsque nous disons, que la corruption de l'entendement vient de la volonté, nous ne pretendons point avancer que toutes nos ignorances & nos erreurs, sans exception, ayent leur source dans nos affections. Car pour les premieres, il est certain qu'elles ne doivent pas étre toutes considerées comme des defauts. Il n'apartient ni aux hommes, ni aux Anges, ni en general à des crea-

tures.

tures, quelques nobles qu'elles puiſſent être, de connoître toutes choſes. C'eſt le caractere de l'Être ſupréme & de l'entendement infini, qui gouverne l'Univers. En general, nous devons conter pour rien toute ignorance qui vient, ou de ce que notre nature eſt trop bornée, ou de ce que l'objet eſt trop élevé, ou de la brieveté de notre vie, qui ne ſuffit pas à nous faire tout connoître, &c. car ce n'eſt pas un crime à notre corps de n'étre pas immortel, & ce n'en eſt pas un à notre eſprit de n'étre pas infini.

Ce n'eſt point l'ignorance des myſteres de la nature, ou des ſecrets de la Providence, qui peut étre regardée comme la corruption de l'entendement ; Jeſus-Chriſt étoit le modele de la perfection, & cependant il ne ſçavoit pas toutes choſes en tant qu'homme, puiſqu'il ignoroit le jour du Jugement. Ce qui fait que notre entendement eſt corrompu, c'eſt l'ignorance de nos devoirs, c'eſt celle de nos pechez, celle des bienfaits que nous avons reçûs ; Ignorance qui ne vient point d'aucun defaut de lumiere, & qu'on ne peût juſtifier en aucune façon. Ce ne ſont point auſſi les erreurs de ſpeculation, qu'on doit regarder comme

comme des vices de l'entendement : Elles le sont si peu, que Dieu les a souvent laissées dans les ames qu'il éclairoit de sa revelation d'une maniere immediate & extraordinaire. Car nous ne voyons point que ni Moïse ni les Prophetes ayans d'autres idées du soleil, des étoiles, de la terre, &c. que celles que le vulgaire en peut avoir, & il ne falloit pas aussi que Dieu rendît Philosophes par sa revelation, ceux qu'il destinoit à l'instruction des hommes les plus simples.

Au fond il importe peu que le vulgaire se trompe, en se representant les astres commes des flambeaux ; mais c'est un grand déreglement que les Sages qui ont de si justes idées de la grandeur des corps celestes, regardent l'Eternité, Dieu, la Religion, comme si ce n'étoient que des points, ou plûtôt des ombres & des apparences éloignées. Nôtre raison peut être éclairée avec ce premier préjugé ; mais elle ne peut être qu'aveugle avec le second.

Au reste rien n'est plus aisé, que de justifier l'esprit, & de montrer qu'il n'est point la premiere source de nôtre corruption, en examinant ses differentes manieres

nieres de connoître. Car à commencer par les simples conceptions de l'entendement, il n'y a point d'idée dans nôtre ame, qui soit mauvaise, en tant que c'est une idée, c'est à dire, en tant qu'elle nous represente un objet. Les objets du plaisir, de la gloire, du peché même n'ont en soy rien de criminel, puisqu'il est permis de connoître ces objets. On doit dire la même chose des jugemens de l'ame & de ses raisonnemens. Les premieres notions ne sont point criminelles, puisque même elles sont d'une si grande & si facile évidence, que dés que l'esprit raisonne, il les aperçoit. Le raisonnement est une espece de connoissance que nous acquerons ; & qui ne nous trompera point, si le cœur ne s'en mêle ; car nous avons accoûtumé de dire que le sens commun ne trompe personne, pour marquer que l'homme raisonne bien naturellement.

Il faut remarquer en passant, que dans l'ordre de nos connoissances, les idées ont plus de force pour déterminer nôtre volonté, que les jugemens ou les raisonnemens de l'esprit, ce qui est vray generalement parlant. La raison en est, parce que nos connoissances, comme nous l'avons

ſavons déja remarqué, n'ont point de force par elles-mémes. Elles l'emprun-tent toute des affections du cœur. De là vient que les hommes ne persuadent gueres, que quand ils font entrer, pour ainsi dire, le sentiment dans leurs rai-sons, ou dans leurs connoissances. Or dans les raisons vous ne pouvez faire entrer qu'un bien éloigné; car puisque vous étes obligé de vous servir de rai-sonnemens pour le faire connoître, il est évident qu'il n'est pas tout à fait prochain; au lieu que l'idée participant de la qualité de son objet, & étant triste ou agreable, selon que l'objet est l'un ou l'autre, elle vous fait sentir par elle-même ce que le raisonnement vous fait seu-lement attendre.

Mais ce n'est point là la source du mal. Le déreglement vient de ce que les idées spirituelles, ne font pas à beaucoup prés tant d'impression sur nôtre ame, que les idées corporelles qui nous sont venuës par le canal des sens. Cependant il seroit juste qu'elles en fissent davantage, puis-que le sentiment de son ame doit être plus vif que celuy des objets étrangers, & que l'experience des choses spirituelles, nous touche de plus prés que les connoissances des

des ſens, qui nous interreſſent ſeulement dans ce qui nous environne.

Les idées corporelles ne ſemblent être deſtinées que pour le bien du corps qu'elles conduiſent, au lieu que les idées ſpirituelles doivent diriger nôtre ame, & la conduire aux ſources de ſon bonheur, de ſorte qu'autant que nôtre ame eſt plus prétieuſe que nôtre corps, autant auſſi les idées ſpirituelles ſont naturellement plus importantes que les idées corporelles, & comme elles ſont plus neceſſaires, il faudroit auſſi qu'elles fiſſent naturellement une plus forte impreſſion.

Comme les idées ſont une eſpece de ſentiment, étans agreagles ou facheuſes, ſelon le caractere des choſes qu'elles repreſentent, parce qu'elles participent de la qualité de leurs objets; on peut dire auſſi ſans ſe tromper, qu'elles apartiennent en quelque ſorte aux affections, ou aux ſentimens de nôtre ame, qui ſont ou des ſentimens corporels, comme les ſenſations, ou des ſentimens ſpirituels comme les affections du cœur. Ainſi en diſant que la corruption de l'homme commence, parce que les idées corporelles font une trop vive & trop forte impreſſion dans l'ame, nous ne diſons rien d'oppoſé

posé à nôtre principe, que la corruption de la raison vient de celle de nôtre cœur.

CHAPITRE III.

Où l'on recherche la maniere dont l'esprit trompe le cœur.

Cette imposture du cœur qui trompe l'esprit, se fait par des inaplications volontaires, par des distractions affectées, par des ignorances où l'on se plaît, par des erreurs qui naissent du grand desir qu'on a de pouvoir se tromper soy-même, & par le penchant qui éloigne nôtre esprit de tout ce qui l'afflige, & qui l'attache fortement à tout ce qui luy plaît.

La premiere chose donc que nôtre cœur fait, est de nous remplir d'objets inutiles, pour nous distraire de ceux dont la consideration nous importeroit, mais dont la veüe est affligeante pour nous. Nous trouvons entr'autres deux idées dans nôtre ame, que nous craignons par dessus toutes les autres, qui sont l'idée de nôtre misere, & celle de nôtre devoir.

voir. L'idée de nôtre misere comprend celle de la fragilité du monde & de nôtre propre mortalité, celle de nos pechez & de la justice de Dieu, celle de nos vices & de nos foiblesses, & de la honte qui les suit naturellement. L'idée du devoir enferme mille obligations penibles pour une ame voluptueuse comme la nôtre, tristes pour un cœur que rien ne touche que le plaisir, mortifiantes pour nôtre orgueil, & insupportables à l'amour propre. Par là les occupations les moins attachantes, les divertissemens les plus insipides, les connoissances les plus seches & les emplois les plus desagreables deviennent l'objet de nôtre application ou de nôtre recherche, comme s'ils pouvoient faire nôtre bonheur. Rien ne nous plaît que ce qui nous fait vivre dans la dissipation. Tout ce qui fait couler le temps insensiblement, & qui nous fait être dans l'ignorance de nous-mêmes, a des charmes pour nous. Voyez ce Joüeur qui passe sa vie entiere dans un passage continuel de la joye à la tristesse, de l'esperance à la crainte. Qui luy ôteroit la succession turbulente de ses pensées & de ses diverses agitations, luy ôteroit assurément le plaisir de la

vie; mais n'en soyez pas surpris. Cette agitation l'occupe, & c'est assez. Il se croit heureux, pourvû qu'il puisse se dispenser de reflechir sur sa misere. D'ailleurs l'esperance le flate au milieu même de la perte, & son ame est si flexible à suivre toûjours les veües qui luy sont agreables, que quand il gagne, il ne croit pas pouvoir perdre, & quand il perd, il ne se remplit que de l'esperance de gagner. Ainsi en est-il des diverses professions, qui partagent les hommes. Le bien & le mal s'y suivent tour à tour, & y sont enchaînés, comme l'experience ne nous le fait que trop bien connoître : Mais nôtre ame est constante à n'attacher ses régards qu'à ce qui la flate, & quand elle rencontre le mal, au lieu du bien qu'elle avoit esperé, elle se fait une felicité imaginaire & composée de ses propres illusions. Donnez à un homme ambitieux ce qu'il demande. Placez-le dans le rang qu'il a souhaité. A peine aquert-il d'autre avantage que celuy de pouvoir concevoir de nouvelles esperances, & de se faire à luy-même de nouvelles impostures. Nous aimons la guerre, non comme une profession hasardeuse, qui nous met souvent en danger, ou comme

me une profeſſion incommode, qui nous fait beaucoup ſouffrir ; mais parce qu'elle occupe nôtre eſprit & nôtre cœur par l'extrême varieté d'objets qu'elle leur preſente, & qu'elle répond à cette éternelle agitation de nôtre ame qui ſe fuit elle-même, & cherche matiere aux nouvelles illuſions dont elle veut ſe repaître.

Il eſt incroyable combien les illuſions du cœur ſe font remarquer dans les affaires de la vie civile. Nous commençons par nous tromper nous-mêmes, & aprés cela nous trompons les autres, ſi nous pouvons. Ne vous fiez, ny à ma bonne foy, ny à ma probité, ny à ma fidelité cent fois éprouvée. Il eſt vray, que j'ay des maximes d'équité & de droiture dans mon eſprit, que je me ſuis accoûtumé de reſpecter ; mais la corruption qui eſt dans mon cœur ſe joüe de ces maximes generales. Qu'importe que je reſpecte la loy de la juſtice, ſi celle-cy ne ſe trouve que dans ce qui me plaît, ou qui me convient, & s'il dépend de mon cœur de me perſuader qu'une choſe eſt juſte ou qu'elle ne l'eſt pas ? Ne vous y fiez pas, la vertu & la juſtice dont par toutes mes actions je me ſuis attiré

la

la reputation sont au dehors, elles paroissent pour m'attirer vôtre confiance; mais l'injustice est dans mon cœur pour faire agir la raison, comme il luy plaît, & elle se tient cachée pour surprendre avec plus de facilité. Ce qu'il y a de plus facheux, c'est qu'une illusion en fait naître plusieurs autres. Car comme un cœur interessé à préoccuper l'esprit en sa faveur contre la verité, employe je ne sçay combien de raisons probables, mais fausses pour appuyer ses prétentions ; l'ame qui affectionne ses raisons, les considerant avec plaisir, se les remettant souvent, & les regardant du bon côté, vient insensiblement à prendre le degré de son application pour le degré de leur évidence, & alors elle les reçoit comme des maximes certaines, elle en fait des préjugés, qui étans faux, & supposés constamment comme veritables, deviennent pour elle une source éternelle d'illusion & d'égarement. Ajoûtez à cela que quand dans une affaire nous nous sommes préoccupés à nôtre avantage contre quelqu'un, la haine que nous avons pour sa prétention, nous fait condamner toutes ses raisons & toutes celles qui ont du raport

port avec celles qu'il a employées pour défendre sa cause, comme l'on voit que la haine que nous avons conçûë contre un homme qui est nôtre ennemi, nous fera haïr une personne indifferente, si elle a quelques traits de conformité avec lui; & je laisse à penser qu'elle influence ces préjugés ont ensuite sur nos actions & sur nôtre conduite.

Mais pour revenir à nos distractions & à nos dissipations volontaires. Rien à mon gré n'est plus extraordinaire que le procedé de Democrite, qui aprés avoir jugé les affaires des Abderites pendant long-temps avec une droiture & une capacité, dont tout le monde étoit charmé, reconnoissant la bassesse de cette occupation, & voulant vivre pour luy-même, il abandonne la societé des hommes, & se retire dans un desert, pour s'attacher à l'étude de la sagesse, & à la connoissance de soy-même, où Hypocrate qui croyoit le venir guerir de la folie dont tout le monde le jugeoit malade, le trouve occupé à se mocquer des extravagances du genre humain. Il n'y a point de caractere de Heros si surprenant que celuy d'un homme, qui ose soûtenir la veüe de soy-même. Il est vray que

que la retraite de nôtre Philosophe luy acquiert l'estime des Sages, dont il fait plus d'état que de celle du vulgaire, il est peutêtre soûtenu dans ce dessein par le desir de faire parler de luy. Peutêtre que l'approbation des Abderites ne paroît pas assez considerable à son ame passionnée pour la vaine gloire. En ce cas là, il n'est pas si seul que nous nous l'imaginons; il ne quitte la societé de Abderites que pour être en meilleure compagnie; & il ne se retire à la campagne & dans le desert, que pour être plus en vûë au genre humain.

Il n'y a guere rien de moins raisonnable que ce discours de Cyneas à Pyrrus, que l'histoire raporte comme plein de sagesse, *reposez vous sans aller si loin.* Cet homme s'imagine-t-il que le repos soit d'un usage si aisé; Pyrrus aura plûtôt battu les Romains, assujeti l'Italie, la Sicile & Cartage, qu'il n'aura vaincu la repugnance que son cœur a naturellement pour le repos que cet Importun luy conseille, parce que ce repos ne luy permet point de sortir hors de luy-même, comme il le souhaite.

La plûpart des Philosophes ayans trouvé quelque chose de trop penible dans

dans l'étude de l'homme, se sont jettez dans les contemplations steriles de la nature. Ils y ont trouvé des charmes d'un côté, parce qu'elles les occupoient, & de l'autre parce qu'elles les distinguoient des autres hommes. Car pour le dire en passant, c'est une erreur de s'imaginer que nôtre ame aime la verité, en tant que verité. Il n'y a point de plus grandes ni de plus certaines verités, que les verités que tout le monde connoît; cependant il n'y en a point de plus indifferentes. D'où vient cela? C'est que la verité ne nous paroît point aimable pour elle-même, mais seulement en tant qu'elle peut nous distinguer.

Que si les Sages eux-mêmes se font une éternelle illusion par l'effort de leurs passions, on peut s'imaginer que le commun des hommes n'est pas exempt de ces tenebres volontaires de nôtre cœur. Chaque passion a une imposture particuliere. Les passions se sont autrefois formé une Religion qui leur étoit commode. C'étoit la Religion payenne. Elles ne pouvoient pas faire tout à fait la même chose dans le beau jour du Christianisme. Cependant elles font toutes ce qu'elles peuvent pour cela; & si elles ne réussissent pas entiere-

ment, peu s'en faut qu'elles n'obtiennent leur but, tant elles déguisent prodigieusement la Religion sainte que Jesus-Christ a apportée au monde, & qui déclare la guerre à toutes les passions. Il est certain que tous les vices ont chacun leur morale. Il y a une morale de l'interest, une morale de l'orgueil, une morale de la volupté, une morale de la vengeance, &c. selon que ces vûës peignent leurs maximes dans nôtre entendement. Il ne faut pas s'en étonner, puisque quand la verité paroît pour nous éclairer, le cœur la rejette & la renvoye, en lui disant à peu prés ce que Felix disoit à Saül. *Pour maintenant va t'en, & quand j'auray la commodité je te rapelleray*; mais cependant le cœur met bon ordre à ce que cette verité ne se represente plus si facilement, car pour ne pas écouter sa voix, il se remplit du bruit du monde, & pour n'être pas obligé de considerer ce qu'il lui importe souverainement de connoître, il se remplit de mille objets, dont la connoissance lui est inutile.

Quelquefois il est forcé de faire comparaison entre deux objets, dont l'un est l'objet d'un desir legitime & raisonnable, & l'autre un objet de tentation & de dereglement.

reglement. Il faut qu'il prenne parti. La raiſon eſt apellée à juger & à prononcer. Mais avec quelle partialité s'acquite-t'elle de ce devoir? S'il y a dix degrez d'évidence dans l'objet du devoir, l'ame n'en appercevra pas deux ; les autres lui ſont cachez, parce qu'ils ne ſe manifeſtent que dans un examen particulier qu'elle apprehende, & qu'elle ne fait jamais que malgré elle Au contraire, l'objet de la tentation lui paroît dans ſon jour, elle le tourne de tous les côtez, elle en enviſage toutes les faces, parce que cette conſideration l'attache agreablement ; l'ame eſt inventive à trouver des raiſons favorables à ſon deſir, parce que chacune de ces raiſons luy donne un plaiſir ſenſible, elle eſt au contraire tres lente à apercevoir celles qui y ſont contraires, quoyqu'elles ſautent aux yeux, parce qu'elle eſt fachée de trouver ce qu'elle ne cherche point,& qu'elle conçoit mal ce qu'elle ne reçoit qu'à regret. Ainſi le cœur rompant les reflexions de l'eſprit, quand bon lui ſemble, détournant ſa penſée du côté favorable à ſa paſſion, comparant les choſes dans le ſens qui lui plaît, oubliant volontairement ce qui s'oppoſe à ſes deſirs, n'ayant que des perceptions froides & languiſſantes du de-

voir ; concevant au contraire avec attachement, avec plaisir, avec ardeur & le plus souvent qu'il luy est possible, tout ce qui favorise ses panchans, il ne faut pas s'étonner s'il se joüe des lumieres de l'esprit, & s'il se trouve que nous jugeons des choses, non pas selon la verité, mais selon nos inclinations.

CHAPITRE IV.

Où l'on considere le commerce d'illusion qui est entre le cœur & l'esprit, & comment Dieu seul le détruit par sa grace.

ON peut penser que si le cœur corrompt l'esprit, l'esprit remply de faux préjugez corrompt à son tour le cœur, en luy rendant ses tenebres, & le nourissant des erreurs qu'il en a reçû.

Dans cet état il est facile de concevoir que la corruption de l'homme ne sçauroit être guerie par des remedes naturels. Car dans ce cercle éternel d'illusions & d'égaremens, qui fait que l'esprit trompe le cœur, & que le cœur trompe l'esprit ; d'où pourroit venir la lumiere & la droiture ? Si vous voulez éclairer la raison de l'homme,

l'homme, les affections rejettent cette évidence que vous leur presentez ; si vous entreprenez de corriger le déreglement de ces affections, vous trouvez que vous ne le pouvez qu'en faisant voir à l'ame dans quels égaremens & dans quels précipices elle est engagée ; ce qui ne se peut à moins qu'elle ne soit éclairée. Ainsi le cœur ne peut être corrigé que par la raison, la raison ne peut être éclairée par le commerce qu'elle a avec le cœur ; qui est-ce qui remedira à ce désordre ? Inventez, faites agir vôtre esprit & vôtre imagination, vous ne trouverez point d'autre cause capable de produire cet effet, que Dieu même agissant par sa grace.

Or en cela il est raisonnable de penser que Dieu qui connoît si parfaitement la source du mal, commence nôtre guerison par corriger le défaut qui fait naître tous les autres. Nous avons déja dit que la premiere racine de ce désordre consiste en ce que l'imagination agit plus vivement en nous que la raison, c'est à dire, que les idées corporelles font une impression vive & forte dans nôtre ame, pendant que les idées spirituelles n'en font qu'une tiede & languissante. Il est aisé de

de concevoir qu'afin que Dieu rétablisse nôtre ame dans l'état de droiture, où elle doit être à cet égard, il faut qu'il fasse par sa grace que les idées spirituelles du devoir, de la vertu, de l'éternité, &c. fassent une plus vive & plus forte impression qu'elles n'avoient accoûtumé de faire, & qu'au contraire les images du monde, du plaisir, de la volupté, & en general des biens sensibles, fassent une impression moins vive & moins forte.

Dieu fait le premier en fixant les idées spirituelles dans l'esprit ; en second lieu, en les rendant agreables ; & pour un troisiéme, en les étendant. La grace fixe les bonnes idées dans nôtre esprit, comme la mélancolie fixe les idées tristes dans l'ame. Un mélancolique a beau chasser de son esprit les idées facheuses qui l'affligent, elles reviennent, elles le suivent par tout. Ainsi les idées salutaires dont nous parlons étans fixées par la grace, nous avons beau les éloigner par l'effort de nôtre corruption, elles reviennent, elles se representent de nouveau, elles répriment la cupidité & arrêtent ses débordemens, elles previennent même quelquefois les reflexions de nôtre esprit ; car on voit l'homme de bien faire des bonnes actions

comme

comme par instinct & sans reflexion, parce qu'il suit sans s'en apercevoir les idées que la grace a fixées dans son entendement. Dieu étend les idées spirituelles en les fixant dans nôtre esprit par sa grace ; c'est à dire, qu'il nous fait considerer les objets spirituels dans leur juste grandeur & sous leur forme naturelle. Sur quoy il faut remarquer que les idées de la pieté ayans une espece d'opposition avec les idées du monde, on ne peut étendre les unes sans resserrer les autres. L'idée du temps cache celle de l'éternité, celle de l'éternité resserre extrêmement l'idée du temps.

Comme c'est le plaisir que l'amour propre nous fait prendre à considerer les idées du monde, qui les étend & qui les fixe dans nôtre imagination, l'ame grossissant & éternisant autant qu'il lui est possible ce qui lui est agreable ; ainsi on peut supposer que la grace cause la bonne impression que les idées spirituelles font sur nous ; c'est à dire, qu'elle les fixe & les étend, en les accompagnant de certains sentimens de consolation & de joye ineffable, que l'Ecriture appelle tantôt *la joye du Saint Esprit*, & tantôt *la paix de Dieu qui surpasse tout entendement.*

Comme l'esprit apliqué par nos passions

aux idées corporelles peut être appellé en quelque sorte l'entendement de l'homme qui perit, l'esprit appliqué par la grace aux idées spirituelles peut être nommé avec juste raison l'entendement de l'homme immortel. La difference qui est entre l'un & l'autre est extrême ; l'un se trompe presque toûjours, & l'autre ne se trompe presque jamais ; car comme nos erreurs, du moins nos erreurs dangereuses, ont leur source dans la violence de nos passions, & que ces passions ne peuvent être que tres-moderées dans un homme qui se conduit par les vûës de l'éternité, & non par celles des choses temporelles, on peut juger que celuy-cy n'est pas sujet aux illusions qui nous trompent ordinairement.

L'homme immortel se trouvant glorieux dans sa nature, bien-heureux dans l'état que la Religion lui propose, & élevé au dessus du temps & du monde par la nature & par la Religion, n'a que faire de fuïr la vûë de soy-même, ny de craindre d'être affligé par la consideration de sa fin.

Le divertissement n'est point à son usage, du moins le divertissement tel que l'homme du monde le souhaite. Car celuy-cy ne cherche pas seulement le délassement de son corps & la récréation de son

son esprit, il n'y auroit rien que de raisonnable dans ce dessein; mais il cherche tout ce qui peut l'occuper & l'empêcher de se voir. Ce qui le montre, c'est qu'aprés le repos & le délassement, il cherche encore le divertissement, & y trouve des charmes d'autant plus grands, qu'il ne peut être un moment rendu à lui-même sans un effroyable ennuy, qui vient de ce que le poids du passé qui n'est plus pour luy qu'un objet de regret, & l'avenir qu'il regarde comme un objet de doute & d'incertitude, se joignent ensemble pour accabler son cœur de tout leur poids, & le plonger dans les tristes reflexions d'une misere inévitable. Mais l'homme immortel regarde comme une matiere d'ennuy tout ce qui peut le faire sortir hors de lui-même, & se fâche contre les voiles importuns qui lui cachent sa grandeur, & contre les objets qui suspendent la joie qu'il trouve à se bien cõnoître.

L'homme immortel ne se trompe point par sentiment, ses passions sont moderées, puisqu'il ne sçauroit prendre que peu de part à des choses qui ont si peu de raport avec l'étenduë de sa durée, & il voit tout avec netteté, parce qu'il considere tout avec indifference.

L'orgueil

L'orgueil ne le préoccupe point. On ne se soucie guere d'être estimé dans un lieu où l'on ne séjourne qu'un instant. Il ne se laisse point préoccuper par l'interest. Sa raison n'est point partiale pour son avarice, puisqu'il trouve un interest infiny à se dépréoccuper.

Et certainement on peut dire qu'il n'apartient qu'à lui d'avoir du bon sens & de la prudence. Qu'un homme soit habile à gagner des richesses, à conquerir, ou à gouverner des Provinces, s'il ne sçait que cela, c'est un insensé. Il a formé l'édifice avec beaucoup de raison, mais il en a posé le fondement sur le sable.

Les hommes du monde sont assez sages dans le choix des moyēs qu'ils employent pour réussir dans leurs desseins, mais ils sont tres-insensez dans le choix de la fin qu'ils se proposent. Il n'appartient qu'à l'homme immortel d'être également sage dans le choix de la fin, & dans celui des moyens, & par consequent il n'y a de justesse d'esprit, de droiture, de raison, de bon sens & de prudence qu'en ce dernier.

L'Evangile nous fournit un exemple illustre de cette élevation en la personne de Jesus-Christ, en qui nous trouvons non seulement un homme immortel, mais encore

tore le Prince de l'immortalité. On est presqu'également surpris de trouver en lui un Dieu qui rampe sur la terre & qui converse parmi les hommes; & un homme qui est toûjours dans le Ciel & élevé au dessus de toutes les choses temporelles. Considerez la maniere simple & naïve dont ses Disciples vous rapportent ses enseignemens, ses actions & les diverses circonstances de sa vie, & vous serez persuadé qu'ils n'ont point eu le dessein de faire de leur divin Maître un portrait flâté. Car certainement on peut dire que ces pauvres gens ne connoissoient pas même assés bien le sublime des mœurs, pour réussir à faire de lui un portrait imaginé. Cependant il faut demeurer d'acord que Jesus-Christ dont on nous fait l'histoire sans étude & sans art, fait paroître une élevation inconnue jusqu'à lui. Car voicy le premier qui agit & qui parle en homme immortel, & qui enseigne aux hommes à se conduire par les vûës de l'éternité. Il ne cherche point ce qui le peut distraire des devoirs de sa charge, ou le divertir de penser à lui-même. Il passe les jours à enseigner les troupes, & les nuits à prier Dieu. Ce qui fait l'objet ordinaire de l'envie des hommes, fait celui de son mépris.

Il n'ambitionne l'estime de personne. Il ne s'empresse point auprés de ceux qui peuvent luy faire du bien. Il n'a ni indulgence basse, ni fausse complaisance pour qui que ce soit. On diroit qu'il ne connoît la nature que pour en prendre les emblêmes dont il se sert pour amener les hommes à Dieu. Ses amis ne sont pas ceux qui ont quelque proximité temporelle avec lui, mais ceux avec qui il a des relations en Dieu, c'est à dire, ceux qui sont veritablement ses disciples, & qui font la volonté de son Pere celeste. Il définit l'homme fol & l'homme sage, non par une habilité qui soit renfermée dans cette vie, mais par une habilité qui tend au bien infiny & incorruptible. Ses desirs, ses craintes, ses coleres, ses pensées, ses discours, ses ouvrages, ses occupations, ses atachemens vont à l'éternité, & ne s'arrête au temps, qu'autant qu'il le faut pour en détacher les autres hommes.

Aussi peut-on dire que quand ce commerce intime qu'il a avec son Pere Eternel, ne rempliroit point son esprit de lumieres surnaturelles, sa sainteté qui le dégage du commerce des créatures, suffiroit pour l'empêcher d'être sujet aux illusions qui trompent les hommes ordinairement.

Mais

Mais aprés avoir consideré la premiere de nos facultez, & vû que ce n'est point dans nôtre esprit qu'est la premiere source de nôtre corruption, il faut considerer le cœur, qui est l'ame en tant qu'elle aime, c'est à dire, le siege de nos affections.

CHAPITRE V.

Où l'on continuë à chercher les sources de nôtre corruption, en considerant les mouvemens & les penchans de nôtre cœur.

Comme il y a dans nôtre esprit des premieres notions qui sont d'une infaillible verité, & qui font ce fond de lumiere naturelle, qui non seulement ne nous trompe jamais, mais qui nous met en état de revenir de nos erreurs ; il y a aussi dans nôtre cœur de premieres affections qui sont necessairement legitimes, des sentimens sans lesquels la nature de l'homme ne sçauroit être, & qui non seulement n'enferment point de corruption en eux-mêmes, mais qui nous servent quand ils sont bien dirigez à nous faire revenir de nos vices. Tel est l'amour naturel de l'estime, l'amour de nous-mê-

mes, le soin de nôtre conservation, le desir de nôtre bonheur.

En elles-mêmes ces passions sont bonnes, puisqu'elles se rapportent naturellement au bien de l'homme. Il y en a de deux sortes, les unes que les Scolastiques nomment, *prosecutivæ*, parce qu'elles nous portent vers le bien; les autres qu'ils appellent, *adversativæ*, parce qu'elles nous éloignent du mal.

Mais comme elles tendent à nôtre avantage par l'intention de la nature, il est bien certain qu'elles se rapportent à nôtre perte par un effet de nôtre corruption; & cela arrive lorsque de faux biens font naître dans nôtre cœur des affections veritables; lorsque nous ne nous portons qu'avec lenteur vers ce qui merite tout l'attachement de nos ames, & qu'au contraire nous desirons avec toute l'ardeur, dont nous sommes capables, des biens qui ne meritoient qu'un mediocre attachement. Car alors nous renversons tout. Nous changeons la fin en moyens, & les moyens en fin; nous nous précipitons dans nos actions; nous nous égarons dans nôtre conduite, & il se trouve que l'ombre du bien nous en fait perdre la source, & que pour courir aprés des apparences

rences nous perdons la verité. De là naissent tous nos vices, à la recherche desquels nous devons nous attacher, puisque ce sont eux qui font la corruption de nôtre cœur.

Or comme nous cherchons la source de nos dereglemens, il est certain qu'il ne faut pas s'arêter à quelqu'un d'eux en particulier, à moins qu'il n'influë sur tous les autres. Il est évident que la racine de nôtre malice naturelle, ne consiste point dans quelque disposition particuliere du temperament, puisque ceux qui ont un temperament opposé à celui-là, ne laissent pas d'être corrompus. Ce n'est pas l'interest qui est le principe de nôtre malice, puisqu'ordinairement il a quelque chose d'incompatible avec l'orgueil. Ce n'est point l'orgueil, puisqu'il est en quelque sorte opposé à l'interest.

Cependant il est certain qu'il y a quelque chose en quoy les vices sont opposez, & quelque chose en quoy ils conviennent. Ils sont opposez en quelque chose, puisque l'un est en quelque sorte le remede de l'autre. Ils conviennent en quelque chose, puisque l'ame qui est tombée dans l'un, a encore du penchant pour l'autre qui paroissoit lui être si opposé.

C'est

C'est une verité qui nous paroîtra plus claire encore, si nous nous mettons à faire ici, pour ainsi dire, l'anatomie du cœur en entrant dans le détail de ses passions. Les larcins naissent de l'injustice, l'injustice de l'interest, & l'interest de l'amour dereglé que nous avons pour nous-mêmes. L'opiniâtreté n'est que l'attachement que l'amour propre nous fait avoir pour nos propres imaginations. L'orgueil n'est que l'enyvrement de l'amour propre, qui nous represente à nôtre imagination plus grands & plus parfaits que nous ne sommes. La vengeance n'est qu'un desir de se défendre soi-même contre ceux qui nous haïssent, ou de se satisfaire en punissant ceux qui nous ont offensez. En un mot considerez bien tous les vices & toutes les passions de l'homme, vous trouverez au bout l'amour propre. C'est lui qui leur donne la naissance, puisque tous les motifs du vice sont pris de ce que nous cherchons ce qui nous flâte, & se rapporte à *ce moy*, qui tient le premier rang entre les objets de nos connoissances & de nos affections. C'est lui qui les fait vivre & qui les fait mourir; car lorsque deux passions combatent avec violence, la crainte par exemple d'un côté,

côté, & la vengeance de l'autre, l'ame ſe retire en elle-même, & elle ne conſulte que l'amour propre pour ſçavoir à laquelle des deux elle doit s'abandonner, & alors ſelon que l'amour propre juge, ou ne juge pas que la vengeance eſt neceſſaire, il prononce en faveur du reſſentiment, ou de la moderation. De ſorte que comme c'eſt l'amour propre qui a donné la naiſſance à ces deux paſſions, c'eſt auſſi l'amour propre qui fait vivre l'une au préjudice de l'autre Or que peut-on dire d'une paſſion à laquelle toutes nos inclinations dereglées ſe rapportent, où ſe terminent tous les vices, qui les fait tous naître, qui les fait tous mourir, qui les arrête & les ſuſpend tous, ſi ce n'eſt, que ce doit être là ſans difficulté ce dereglement general qui eſt la ſource des autres, & que nous avons dit être la premiere racine de nôtre malice & de nôtre corruption.

Ce qui fait qu'on ſe confirme dans cette penſée, c'eſt que dans le même temps qu'on s'aperçoit que tous les vices flatent l'amour propre, on trouve que toutes les vertus s'accordent à le combatre. L'humilité l'abaiſſe, la temperance le mortifie, la liberté le dépoüille, la modera-

tion le mécontente, la valeur l'expose, la magnanimité, le zele & la pieté le sacrifient.

On peut dire même que l'amour propre entre si essentiellement dans la définition des vices & des vertus, que sans lui on ne sçauroit bien concevoir ny les uns ny les autres. En general, le vice est une préference de soi-même aux autres; & la vertu semble être une préference des autres à soi-même. Je dis, qu'elle semble l'être, parce qu'en effet, il est certain que la vertu n'est qu'une maniere de s'aimer soi-même, beaucoup plus noble & plus sensée que toutes les autres.

Or ici il semble que nous trouvions de la contradiction dans nôtre systême. Car d'un côté l'amour propre nous paroît être le principe de tous nos déreglemens, & de l'autre, il est certain que c'est par l'amour de nous-mêmes que nous nous acquitons de nos devoirs. La corruption tire toutes ses forces de l'amour propre. Dieu tire d'un autre côté de l'amour de nous-mêmes tous les motifs dont il se sert pour nous porter à l'étude de la santification. Car à quoy serviroient ses promesses & ses menaces, si Dieu n'avoit dessein d'interesser l'amour de nous-mêmes.

Cette

Cette difficulté s'évanoüit dés qu'on supose de l'amour de nous-mêmes ; ce que nous avons déja dit des affections de nôtre cœur en general, c'est qu'elles ont quelque chose d'innocent & de legitime qui appartient à la nature, & aussi quelque chose de vicieux & de dereglé qui appartient à nôtre corruption. L'usage de nôtre langue est heureux en cecy, car elle nous fait distinguer entre l'amour propre & l'amour de nous mêmes. L'amour de nous-mêmes est cet amour, en tant qu'il est legitime & naturel. L'amour propre est ce même amour, en tant qu'il est vicieux & corrompu

Or comme nous recherchons icy les sources de nôtre malice, nôtre dessein nous engage presentement à examiner en quoy consiste le dereglement de l'amour propre. Cette question est toute singuliere, mais elle n'en est pas moins considerable pour cela. Et j'ose dire que peu de questions dans la Morale & dans la Religion, sont plus importantes que celle-cy, comme j'espere que cela paroîtra par la discussion dans laquelle nous allons entrer.

CHAPITRE VI.

Où l'on examine les défauts de l'amour de nous-mêmes.

L'Amour de nous-mêmes ne peut pecher qu'en excez ou en direction ; il faut que ſon déreglement conſiſte en ce que nous nous aimons trop, ou en ce que nous aimons mal, ou dans l'un & dans l'autre de ces défauts joints enſemble.

L'amour de nous-mêmes ne peche point en excez, cela paroît de ce qu'il eſt permis de s'aimer tant qu'on veut, quand on s'aime bien. En effet, qu'eſt-ce que s'aimer ſoi-même, c'eſt deſirer ſon bien, c'eſt craindre ſon mal, c'eſt rechercher ſon bonheur. Or j'avouë qu'il arrive ſouvent qu'on deſire trop, qu'on craint trop, & qu'on s'attache à ſon plaiſir, ou à ce qu'on regarde comme ſon bonheur avec trop d'ardeur ; mais prenez garde que l'excez vient du défaut qui eſt dans l'objet de vos paſſions, & non pas de la trop grande meſure de l'amour de vous-mêmes. Ce qui le montre, c'eſt que vous pouvez & vous devez même deſirer ſans

bornes

bornes la souveraine felicité, craindre sans bornes la souveraine misere, & qu'il y auroit même du déreglement à n'avoir que des desirs bornez pour un bien infini.

En effet, si l'homme ne devoit s'aimer lui-même que dans une mesure limitée, le vuide de son cœur ne devroit pas être infini ; & si le vuide de son cœur ne devoit pas être infini, il s'ensuivroit qu'il n'auroit pas été fait pour la possession de Dieu, mais pour la possession d'objets finis & bornez.

Cependant la Religion & l'experience nous apprennent également le contraire. Rien n'est plus legitime & plus juste que cette insatiable avidité, qui fait qu'aprés la possession des avantages du monde, nous cherchons encore le souverain bien. De tous ceux qui l'ont cherché dans les objets de cette vie, aucun ne l'a trouvé. Brutus qui avoit fait une profession particuliere de sagesse, avoit crû ne pas se tromper en le cherchant dans la vertu ; mais comme il aimoit la vertu pour elle-même, au lieu qu'elle n'a rien d'aimable & de loüable que par raport à Dieu, coupable d'une belle & spirituelle idolâtrie, il n'en fut pas moins grossierement déçû,

& il fut obligé de reconnoître son erreur en mourant, lorsqu'il s'écria : ô Vertu! je reconnois que tu n'es qu'un miserable fantôme, &c.

Cette insatiable avidité du cœur de l'homme, n'est donc pas un mal. Il falloit qu'elle fust, afin que les hommes se trouvassent par là disposez à chercher Dieu.

Or ce que dans l'idée figurée & metaphorique nous appellons un cœur qui a une capacité infinie, un vuide qui ne peut être rempli par les creatures, signifie dans l'idée propre & litterale, une ame qui desire naturellement un bien infini, & qui le desire sans bornes, qui ne peut être contente qu'aprés l'avoir obtenu ; si donc il est necessaire que le vuide de nôtre cœur ne soit point rempli par les creatures, il est necessaire que nous desirions infiniment ; c'est à dire, que nous nous aimions sans mesure nous-mêmes. Car s'aimer, c'est desirer son bonheur.

Et certes comme l'on peut dire sans se tromper qu'on n'aime point la creature, quand on l'aime sans bornes, parce qu'alors on met la creature sur le trône du Createur, ce qui est l'idolâtrie de l'esprit,

l'esprit, qui est la plus dangereuse de toutes; aussi peut-on dire qu'on n'aime point Dieu comme son Souverain bien, lorsqu'on ne conçoit pour luy que des desirs mod.rez; car alors on fait descendre Dieu jusqu'à l'état des creatures par l'impieté du cœur, qui n'est pas moins criminelle que son idolâtrie.

Soit qu'on regarde Dieu comme son Souverain bien, soit qu'on se le represente comme un Etre infiniment parfait, toûjours est-il certain que l'attachement qu'on a pour lui ne doit pas être limité; & c'est afin que l'homme fust capable en quelque sorte de la possession de ce bien infini, que le Createur a mis une espece d'infinité dans ses connoissances & dans ses actions.

Je sçay bien que nôtre nature étant bornée, elle n'est pas capable, à parler exactement, de former des desirs infinis en vehemence; mais si ces desirs ne sont infinis en ce sens, ils le sont en un autre; car il est certain que nôtre ame desire selon toute l'étenduë de ses forces, que si le nombre des esprits necessaires à l'organe pouvoit croître à l'infini, la vehemence de ses desirs croîtroit aussi à l'infini; & qu'enfin, si l'infinité n'est point dans l'acte,

l'acte, elle est dans la disposition du cœur naturellement insatiable.

J'avouë que si nous nous aimions nous-mêmes par raison, nous pourrions concevoir que l'amour de nous-mêmes seroit dans une mesure limitée dans nôtre cœur; car nous ne trouvons point une infinité de raisons dans nôtre esprit pour nous aimer; mais l'Auteur de la nature dont la sagesse a trouvé qu'il ne faloit point renvoyer les hommes à avoir soin de leur conservation jusqu'à ce qu'ils fussent Philosophes, a voulu que nous nous aimassions par sentiment; ce qui est si vrai, qu'il n'est pas même concevable que nous puissions sentir quelque plaisir & quelque joye sans aimer necessairement ce soi-méme qui en est le sujet; de sorte que comme il y a une infinie varieté & une infinité de degrez differens dans la joye que nous pouvons goûter, il n'y a point de mesure dans le desir du bonheur; dans laquelle cette joye entre essentiellement, ni par consequent dans l'amour de nous-mêmes, qui est le principe de ce desir.

Je demeure d'accord aussi que si l'homme avoit été fait pour être le rival de la Divinité, il ne devroit point s'aimer sans mesure, parce qu'alors l'amour de soy-

même

même entreroit en concurrence avec l'amour divin : mais l'homme ne s'aime naturellement avec tant de vehemence que pour pouvoir aimer Dieu. La meſure ſans meſure de l'amour de ſoi-même, & ces deſirs qui ſont comme infinis, ſont les ſeuls liens qui l'attachent à Dieu, puiſque, comme je l'ay déja dit, des deſirs moderez ne peuvent lier le cœur de l'homme qu'avec des creatures, & que ce n'eſt point Dieu qu'on aime, mais un fantôme qu'on ſe forme en la place de Dieu quand on l'aime mediocrement.

Auſſi eſt-ce un grand égarement d'opoſer l'amour de nous-mêmes à l'amour divin, quand celui-là eſt bien reglé. Car qu'eſt-ce que s'aimer ſoi-même comme il faut, c'eſt aimer Dieu ; & qu'eſt-ce qu'aimer Dieu, c'eſt s'aimer ſoi-même comme il faut. L'amour de Dieu eſt le bon ſens de l'amour de nous-mêmes, c'en eſt l'eſprit & la perfection. Quand l'amour de nous-mêmes ſe trouve vers d'autres objets, il ne merite pas d'étre appelé amour, il eſt plus dangereux que la plus cruelle haine. Mais quand l'amour de nous-mêmes ſe trouve vers Dieu, il ſe confond avec l'amour divin.

Et certes il n'eſt rien de ſi facile que

de démontrer invinciblement ce que nos recherches nous ont apris à cet égard. Car à prendre pour exemple les bienheureux, qui sans doute ne s'aiment point trop ni trop peu, puisqu'ils sont dans un état de perfection, je demande s'ils peuvent aimer Dieu sans bornes, sans sentir la joie de sa possession; & je demande ensuite si l'on peut sentir de la joie, sans s'aimer soi-méme à proportion du sentiment qu'on en a.

Qu'on ne s'arrête donc point à ces questions vaines & contradictoires. Les Saints aiment-ils Dieu plus qu'eux mémes? J'aimerois autant qu'on demandât, s'ils s'aiment eux-mémes plus qu'ils ne s'aiment eux mémes. Car ces deux expressions ont au fond le méme sens, puisque nous avons fait voir qu'aimer Dieu, c'est s'aimer de bon sens, & que n'aimer point Dieu, c'est se haïr soi-méme en quelque façon.

Pour montrer que tout ceci n'est qu'un jeu de mots, il faut supofer qu'il y a deux sortes d'amour qu'on peut avoir pour Dieu, un amour d'interest, & un amour de pure amitié, comme parlent les Theologiens. Je veux que ce dernier n'ait rien à démêler avec l'amour de nous-mémes, comme on le tient communément; mais

je demande duquel de ces deux amours vous parlez, lorſque vous me demandez, ſi l'amour que nous avons pour nous-mêmes eſt auſſi grand que celui que nous devons avoir pour Dieu. Si vous entendez par ce dernier l'amour de pure amitié, qui a pour objet la perfection connuë, & rien que cela ; je répons que cet amour ne peut ſe comparer avec l'amour de nous-mémes, qui eſt d'une autre nature, puiſque, comme je l'ai déja dit, nous ne nous aimons point par raiſon, mais par ſentiment, & que le plaiſir corporel ou ſpirituel nous intereſſe naturellement à nous aimer nous mémes avant méme que nous ſoyons capables de reflexion. Que ſi par l'amour que nous devons avoir pour Dieu, vous entendez l'amour d'intereſt qui s'attache à lui comme à nôtre ſouverain bien, vous ne vous appercevez pas que vous opoſez une choſe à elle-méme ; puiſque s'aimer ſoi-méme, & aimer ſon ſouverain bien, ſe confondent enſemble, que ce ne ſont pas-là deux amours, mais un ſeul amour cōſideré en deux manieres, ſçavoir par raport à ſon principe & à ſon objet.

Il paroît donc que le mal n'eſt pas en ce que nous nous aimons trop, puiſque nous pouvons nous aimer tant que nous vou-

drons, quand nous nous aimerons par raport au souverain bien ; mais que le déreglement consiste en ce que nous nous aimons mal, c'est à dire par raport à de faux objets.

L'amour de nous-méme est innocent en soy. Il est corrompu quand il se tourne vers les creatures, & saint quand il se tourne vers Dieu. Suivant cette vûë on peut distinguer trois cœurs dans l'homme, le cœur de l'homme, le cœur du pecheur, & le cœur du fidelle. Le cœur de l'homme, c'est l'ame en tant qu'elle s'aime naturellement ; le cœur du pecheur, c'est l'ame en tant qu'elle aime le monde ; & le cœur du fidelle, c'est l'ame en tant qu'elle aime Dieu. Le cœur naturel entre essentiellement dans les deux autres, & l'amour naturel de nous-mémes, qui est le principe de toutes nos affections, est le mobile que fait agir la grace ou la corruption, & qui reçoit l'amour de Dieu, ou l'amour du monde. Le cœur de l'homme aime. Le cœur du mondain aime la vanité. Le cœur du fidelle aime le bien infini & eternel. Le premier est le cœur de l'homme, le second est le cœur de l'homme qui perit, & le troisiéme le cœur de l'homme immortel.

CHA-

CHAPITRE VII.

Où l'on fait voir que l'amour de nous-mêmes allume toutes nos autres affections, & est le principe general de nos mouvemens.

J'Ai dit que l'amour de nous-mémes est le principe de toutes nos affections naturelles. Car si nous desirons, si nous craignons, si nous esperons, c'est toûjours pour l'amour de nous-mémes.

J'avouë que l'affection que nous avons pour les autres, fait quelquefois naître nos desirs, nos craintes & nos esperances; mais quel est le principe de cette affection, si ce n'est l'amour de nous-mémes? Considerez bien toutes les sources des nos amitiez, & vous trouverez qu'elles se reduisent à l'interest; la reconnoissance, la proximité, la sympatie, & une convenance délicate que la vertu a avec l'amour de nous-mémes, qui fait que nous croyons l'aimer pour elle-méme, bien que nous l'aimions en effet pour l'amour de nous, & que tout cela se reduit à l'amour de nous-mémes.

La proximité tire de là toute la force qu'elle a pour allumer nos affections. Nous aimons nos enfans, parce qu'ils sont nos enfans ; s'ils étoient les enfans d'un autre, ils nous seroient indifferens. Ce n'est donc pas eux que nous aimons, mais la proximité qui nous lie avec eux. Il est vray que les enfans n'aiment point tant leurs peres que les peres aiment leurs enfans, quoyque ces deux affections paroissent fondées sur la méme raison de proximité ; mais cette difference vient d'ailleurs. Les enfans se voyent mourir en la personne de leurs peres, & les peres au contraire, se voyent revivre en la personne de leurs enfans : or la nature nous inspire l'amour de la vie, & la haine de la mort. D'ailleurs les peres voyent en leurs enfans d'autres eux-mémes, mais d'autres eux-mémes soûmis & dépendans. Ils se felicitent de les avoir mis au monde. Ils les considerent avec plaisir, parce qu'ils les considerent comme leur ouvrage. Ils sont ravis d'avoir des droits sacrez & inviolables sur eux. C'est là leur Magistrature, leur Royauté, leur Empire. Mais le méme orgueil qui fait que les peres aiment la superiorité, fait haïr aux enfans la dépendance. Rien ne nous accable tant qu'un

qu'un bienfait quand il est trop grand, parce qu'il nous assujétit trop. Nous le regardons comme une chaîne delicate, mais forte, qui lie notre cœur, & qui contraint notre liberté. C'est le mystere caché dans la maxime connuë. *Le sang ne remonte jamais.* Au reste comme il y a proximité de sang, proximité de profession, proximité de Religion, proximité de païs, &c. il est certain aussi que les affections se diversifient à cet égard en une infinité de manieres : mais il faut que la proximité ne soit point combatuë par l'interest. Car alors celuy-cy l'emporte infailliblement. L'interest va directement à nous. La proximité n'y va que par reflexion. Cela fait que l'interest agit toûjours avec plus de force que la proximité, mais en cela comme en toute autre chose, les circonstances particulieres changent beaucoup la proposition generale.

On doit raporter à peu prés à la même source ce qu'on voit ordinairement, qu'il n'y a point de haine plus violentée que celle qui s'allume entre les personnes qui se sont fort aimées. C'est que ces personnes trouvoient de l'utilité ou du plaisir à s'aimer. Cela interessoit l'amour propre. Quand donc elles viennent à changer de

sentiment, aux motifs de la haine se joignent les motifs de l'amour ; ils se soûlevent & par l'idée du tort qu'on leur fait, & par celle des plaisirs de l'amitié à laquelle ils renoncent & souffrent par la haine qui s'allume, & par l'affection qui s'éteint, ce qui confirme excellemment nôtre systême, & qui nous montre qu'il ne s'allume point d'affection dans nôtre cœur indépendamment de l'amour de nous-mémes.

C'est une pensée dans laquelle nous nous confirmons, en considerant que non seulement la proximité est une source d'amitié ; mais encore que nos affections varient selon le degré de la proximité que nous avons avec les personnes qui en sont l'objet. La qualité d'homme que nous portons tous, fait cette bienveillance generale que nous appellons Humanité, *homo sum, humani à me nihil alienum puto.* Il est certain que s'il n'y avoit que deux personnes dans le monde, elles s'aimeroient avec tendresse : mais cette proximité generale se confondant avec ce nombre infini de relations differentes que nous avons les uns avec les autres, il arrive aussi que cette affection naturelle qu'elle avoit fait naître, se perd dans la foule des passions que

que tant d'autres objets produiſent dans nôtre cœur. Nous ne voyons point dans nôtre prochain la qualité d'homme par laquelle il nous reſſemble, pendant que nous voyons en lui un rival, un envieux, un homme qui eſt ennemi de nôtre proſperité, comme nous le ſommes de la ſienne, un orgueilleux qui n'eſtime que lui-même, un homme qui par ſes bonnes qualitez attire l'eſtime & l'attention des autres, & nous jette dans l'oubli & dans l'obſcurité; ou qui par ſes paſſions eſt inceſſamment occupé à nous tendre des piéges, & à entreprendre ſur ce qui nous appartient: mais quand la mort l'a dépoüillé de ces relations odieuſes, alors nous trouvons en lui cette proximité generale qui nous le faiſoit aimer, nous ſouvenant qu'il étoit homme ſeulement lorſqu'il a ceſſé de l'être, & voulant bien le mettre au nombre de nos amis, lorſque la mort l'a retranché de la ſocieté des vivans.

La proximité de la Nation inſpire ordinairement aux hommes une bienveillance qui ne ſe fait point ſentir à ceux qui habitent dans leur païs, parce que cette proximité s'afoiblit par le nombre de ceux qui la portent, mais qui devient ſen-

ſible, quand deux ou trois perſonnes originaires d'un méme païs ſe rencontrent dans un climat étranger Alors l'amour de nous-mémes qui a beſoin d'apuis & de conſolations, & qui en trouve en la perſonne de ceux qu'un pareil intereſt & une ſemblable proximité doit mettre dans la méme diſpoſition, ne manque jamais de faire une attention perpetuelle à cette proximité, ſi un plus fort motif pris de ſon intereſt ne l'en empêche.

La proſperité de Profeſſion produit preſque toûjours plus d'averſion que d'amitié, par la jalouſie qu'elle inſpire aux hommes les uns pour les autres; mais celle des conditions eſt preſque toûjours accompagnée de bienveillance. On eſt ſurpris que les Grands ſoient ſans compaſſion pour les hommes du commun, c'eſt qu'ils les voyent en éloignement, les conſiderans par les yeux de l'amour propre. Ils ne les prennent nullement pour leurs prochains. Ils ſont bien éloignez d'apercevoir cette proximité, ou ce voiſinage, eux dont l'eſprit & le cœur ne ſont occupez que de la diſtance qui les ſepare des autres hommes, qui font de cet objet les délices de leur vanité.

Cependant il faut demeurer d'accord, que

que la proximité du Sang l'emporte ordinairement ſur toutes les autres Quoy qu'on diſe communément qu'un bon ami vaut mieux que pluſieurs parens, & que cela ſoit veritable en ſoi, il eſt pourtant certain que naturellement les hommes préferent leurs parens à leurs amis, & ſur tout dans les occaſions importantes; ce qui vient de ce qu'ils conſiderent leurs parens comme des amis neceſſaires qui ne peuvent s'empêcher d'être attachez à eux, & leurs amis comme des parens volontaires, qui ne les affectiõnent qu'autant qu'il leur plaît. Or quoyque l'amitié libre oblige plus que l'amitié neceſſaire, il eſt certain qu'elle n'eſt pourtant pas ſi conſiderée de l'amour de nous-mémes; elle peut nous inſpirer plus de reconnoiſſance, mais elle ne ſçauroit autant toucher nôtre intereſt.

La fermeté barbare que Brutus témoigne en voyant mourir ſes propres enfans qu'il fait executer en ſa preſence, n'eſt pas ſi deſintereſſée qu'elle paroît. Le plus excellent des Poëtes Latins en decouvre le motif en ces termes:

Vincet amor patriæ, laudúmque immenſa cupido.

Mais il n'a pas démêlé toutes les raiſons d'intereſt

d'interêt qui font l'inhumanité apparente de ce Romain. Brutus étoit comme les autres hommes. Il s'aimoit lui-méme plus que toutes choses. Ses enfans sont coupables d'un crime qui tendoit à perdre Rome ; mais beaucoup plus encore à perdre Brutus. Si l'affection paternelle excuse les fautes, l'amour propre les agrave quand il est directement blessé. Sans doute que Rome eut l'honneur de ce que Brutus fit pour l'amour de lui-méme ; que sa patrie accepta le sacrifice qu'il faisoit à son amour propre ; & qu'il fust cruel par foiblesse plûtôt que par magnanimité.

L'interest peut tout sur les ames. On se cherche dans l'objet de tous ses attachemens ; & comme il y a diverses sortes d'interests, on peut distinguer aussi diverses sortes d'affections que l'interest fait naître entre les hommes. Un interest de volupté fait naître les amitiez galantes. Un interest d'ambition fait naitre les amitiez politiques. Un interest d'orgueil fait naître les amitiez illustres. Un interest d'avarice fait naître les amitiez utiles. Generalement parlant, nous n'aimons les gens qu'autant qu'ils nous sont agreables ou utiles. Que s'il arrive que tous ces interests differens s'unissent pour former les senti-

sentimens que nous avons pour une personne, rien n'est comparable à l'atachement que nous avons pour elle.

Le vulgaire qui déclame ordinairement contre l'amitié interessée, ne sçait ce qu'il dit. Il se trompe en ce qu'il ne connoist generalement parlant qu'une sorte d'amitié interessée, qui est celle de l'avarice, au lieu qu'il y a autant de sortes d'affections interessées, qu'il y a d'objets de cupidité. D'ailleurs il trouve à redire qu'on aime les hommes par interest, & qu'on les aime plus fortement par ce principe que par tout autre; ne comprenant pas qu'aimer par interest, c'est s'aimer directement soy-méme, au lieu que les aimer par d'autres principes, c'est s'aimer par détour & par reflexion. Il ne s'aperçoit pas que nous trouvons mauvaise l'amitie interessée quand elle est dans le cœur des autres, mais non pas quand elle est dans notre cœur. Enfin il s'imagine que c'est étre criminel que d'étre interessé; ne considerant pas que c'est le desinteressement & non pas l'interest qui nous perd. Si les hommes nous offroient d'assés grands biens pour satisfaire notre ame, nous ferions bien de les aimer d'un amour d'interest, & personne ne devroit trouver mauvais

que

que nous preferassions les motifs de cet interest à ceux de la proximité & de toute autre chose.

La reconnoissance elle méme si estimée dans le monde, & si recommandée dans la Morale & dans la Religion, n'est pas plus exempte de ce commerce de l'amour de nous-mémes. Car quelle diference y a-t-il au fond entre l'interest & la reconnoissance ? c'est que le premier a pour objet le bien à venir, au lieu que la derniere a pour objet le bien passé. La reconnoissance n'est qu'un retour delicat de l'amour de nous-mémes qui se sent obligé, c'est en quelque sorte l'élevation de l'interest. Nous n'aimons point notre bien faicteur, parce qu'il est aimable. La reconnoissance, du moins toute seule ne va pas si loin, nous l'aimons parce qu'il nous a aimés.

Que si l'on veut que nous nous expliquions plus particulierement dans la comparaison qu'on peut faire de la reconnoissance & de l'interest à cet égard, nous dirons que l'affection que la reconoissance fait naître, est plus noble, & que celle que l'interest produit, est plus forte. La premiere se porte vers le passé qui est perdu, au lieu que l'interest a pour objet l'avenir, qu'il veut mettre à profit. La re-
connoissance

connoissance aime même sans esperance, mais l'interest espere & attend. La reconnoissance aime le bien pour l'amour de l'intention, mais l'interest aime l'intention pour l'amour du bien. Enfin les idées du passé qui sont celles de la reconnoissance, se rangent ordinairemẽt parmi les idées usées, abstraites, & qui ne font point l'attention la plus forte de notre ame ; au lieu que les idées du present qui sont celles de l'interest, sont des idées vives, & qui nous interessent tres-particulierement.

Il est certain même qu'il y a par cette raison quelque espece d'oposition entre l'un & l'autre, ce qui fait que comme tous les hommes sont naturellement interessés, ils sont aussi naturellement ingrats. La mesure de l'interest fait la mesure de l'ingratitude, parce que plus l'ame s'aplique aux idées du present, plus elle perd de l'atachement & de l'aplication qu'elle devroit avoir pour le passé. Et à cet égard il faut dire de la reconnoissance ce que nous disons du desinteressement, c'est qu'elle consiste fort souvent en exterieur, & que rarement naît-elle dans le cœur de l'homme, à moins que l'interest lui-même ne la fasse naître, ou ne nous en fasse rechercher les aparences, ce qui arive quelquefois.

CHAP.

CHAPITRE VIII.

Où l'on continuë à montrer que l'amour de nous-mêmes fait naître tous nos mouvemens.

LE sentiment vif & réel que nous avons du bien qu'on nous accorde dans le moment que nous l'acquerons, ne manque jamais de produire une sorte de reconnoissance dans nôtre cœur, qui s'efface peu à peu avec le souvenir de la grace que nous avons reçûë, parce que le cœur a quelque répugnance à penser souvent aux choses qui le mettent dans la dépendance ; il n'en est pas de même des graces que nous avons faites aux autres, comme elles nous donnent quelques droits sur leur zele, leur amitié & leur reconnoissance, qu'elles nous soûmettent les autres en un mot, nous y pensons avec plaisir. Ce qui fait que nous avons beaucoup plus de penchant à aimer ceux qui nous sont redevables, que ceux ausquels nous le sommes nous-mêmes. Ceux qui croyent trouver le moyen de s'insinuer dans la faveur des Grands en

en les obligeant, ſe trompent aſſés ſouvent dans la penſée qu'ils ont là-deſſus. Car il eſt certain que le moyen d'en être aimé n'eſt pas de faire en ſorte qu'ils vous ayent de l'obligation, mais de faire en ſorte que vous leur en ayez vous-mêmes. Leur orgueil qui croît par les complaiſances que les autres hommes ont pour leur grandeur, s'aplaudit de vous avoir fait du bien. Il penſe avec plaiſir aux obligations que vous lui avez, & diſpoſe par là le cœur à vous aimer ; mais il eſt dangereux de rendre de trop grands ſervices, quand on n'a pas d'autre deſſein que de s'inſinuer dans les bonnes graces de ceux qu'on oblige. Je tremble pour ce grand ſervice, diſoit un Courtiſan à un homme illuſtre, à qui on diſoit qu'on n'oublieroit jamais les obligations qu'on lui avoit. Il avoit raiſon. Il eſt ſouvent arrivé que les grandes obligations ont tenu lieu de grandes offenſes, & du moins cela arrive toûjours, ou lorſqu'on ne peut, ou lorſqu'on ne veut point les reconnoître.

Te le dirai-je Araſpe ? Il m'a trop bien ſervi,
Augmentant mon pouvoir, il me l'a tout ravi.

Mais quoique le cœur ait ſes raiſons

pour oublier les biensfaits qu'il a reçûs, il en a souvent d'autres pour paroistre s'en souvenir. La reconnoissance est une vertu fort estimée. Les aparences en sont belles & atirent la consideration, & un cœur acoûtumé à trafiquer en aparences de vertu, à faire un commerce de vaine gloire aux dépens de la sincerité, en recherchant non ce qui est estimable en soi, mais ce que les hommes estiment ordinairement, n'a garde de manquer à affecter la reconnoissance, quand il peut surprendre l'estime des hommes par ce moyen. D'ailleurs la reconnoissance sert admirablement aux vûës de l'interest, parce qu'elle atire de nouveaux bienfaits. Il y a du plaisir, dit-on, à obliger cet homme. Il sent le bien qu'on luy fait. Outre cela par la reconnoissance nous nous mettons en quelque sorte au dessus du bienfait que nous avons reçû, quand elle est prompte, active & qu'elle aime à se faire connoistre hautement, & c'est la politique fine & delicate d'un amour propre éclairé, d'éviter le soupçon de l'ingratitude, parce que ce vice marque de la bassesse, & qu'il est comme un hommage forcé que nous faisons au bienfaicteur, l'ingratitude qui a de la peine à penser à luy, confessant malgré

gré elle, que nous sommes dans sa dépendance, & que nous luy devons plus que nous ne devrions luy devoir. C'est encore un sentiment assés naturel à l'homme de montrer qu'il merite le bien qu'on lui fait par la maniere dont il en use envers ceux qui le lui ont fait. Enfin on est bien aise d'étre delivré des remords que l'ingratitude fait naître dans notre cœur, remords plus grands & plus naturels que ceux que nous avons d'avoir manqué de justice, car encore qu'il soit contre la raison de n'être point juste, comme il est contre la raison de n'être point reconnoissant, il est vray neãmoins qu'il est plus contre l'amour de nous-mémes de n'étre point reconnoissant, que de n'être point juste, & les remords sont sans doute plus grands, quand ils naissent non seulement de la raison, mais encore de l'amour de nous-mémes qui a été blessé.

La simpatie qui est la quatriéme source que nous avons marquée de nos affections est de deux ordres. Il y a une simpatie de corps & une simpatie de l'ame. Il faut chercher la cause de la premiere dans le temperament, & celle de la seconde parmi les secrets ressors qui font agir notre cœur. Il est méme certain que ce que nous

nous croyons être une simpatie de temperament, a quelques fois sa source dans les principes cachez de nôtre cœur. Pourquoi pensez-vous que je haïs cet homme à une premiere vûë, quoiqu'il me soit inconnu? c'est qu'il a quelques traits d'un homme qui m'a offensé, que ces traits frapent mon ame, & reveillent une idée de haine sans que j'y fasse reflexion Pourquoi, au contraire, aimai-je une personne inconnuë dés que je la vois, sans m'informer si elle a du merite, ou si elle n'en a pas; c'est qu'elle a de la conformité ou avec moi, ou avec mes enfans & mes amis, & en un mot, avec quelque personne que j'aurai aimée, & que sans que j'y reflechisse, cette conformité reveille dans mon cœur une affection qui y étoit cachée. Vous voyez donc quelle part a l'amour de nous-mémes à ces inclinations mysterieuses & cachées, qu'un de nos Poëtes d'écrit de cette maniere.

Il est des nœuds secrets, il est des simpaties
Dont par le doux accord les ames asserties, &c.

Mais si aprés avoir parlé des simpaties corporelles, nous entrions dans le détail des simpaties spirituelles, nous connoîtrions qu'aimer les gens par simpatie n'est pro-

proprement que cherir la ressemblance qu'ils ont avec nous ; c'est avoir le plaisir de nous aimer en leur personne. C'est un charme pour nôtre cœur de pouvoir dire du bien de nous sans blesser la modestie ; c'est un avantage que nous obtenons, quand nous paroissons tant estimer ces personnes que nous aimons, principalement parce qu'elles nous ressemblent. Nous n'aimons pas seulement ceux à qui la nature donne des conformités avec nous, mais encore ceux qui nous ressemblent par art, & qui tâchent de nous imiter. Favonius imite Caton sans que Caton s'en fâche, tout sage & tout austere qu'il est ; & peutétre que l'homme du monde le plus celebre pour la roideur & l'incomplaisance, est assés foible pour ne pas haïr cette maniere détournée de flâter son amour propre & de le caresser. Ce n'est pas qu'il ne puisse arriver qu'on haïra ceux de qui l'on est mal imité. Personne ne veut être ridicule. On aimeroit mieux être haïssable. Ainsi on ne veut jamais de bien aux copies dont le ridicule réjalit sur l'original.

Que si l'on demande ici pourquoi un brave n'aime pas toûjours un brave, & d'où vient qu'un sçavant ne rend pas toû-
jours

jours justice à un autre sçavant, la réponse est facile, c'est qu'une raison de conformité ne tient point contre une raison de jalousie & d'interest, & que les rivaux se haïssent à mesure qu'ils se trouvent de bonnes qualités. Le cœur, comme nous l'avons déja dit cy-dessus, pese l'utilité & non pas la lumiere, & ce n'est pas la raison, mais l'amour de nous mémes qui nous determine dans nos affections. Il ne faut point excepter de cette regle l'amour que nous avons pour un homme de vertu, duquel on peut dire neanmoins que ceux qui ne lui ressemblent point, ne laissent pourtant pas de l'aimer, car le vice rend à cet égard des hommages forcés à la vertu. Ils l'estiment. Ils la respectent.

Qui pectore magno
Spem; metúmque domas, vitio sublimior omni
Exemptus fatis, indignantémque refellis
Fortunam, dubio quem non in turbine rerum
Deprehendet suprema dies, sed abire paratum
At plenum vita, &c.
ratius lib. 3. Sylvar. *Tu cujus placido posuere in pectore sedem*
Blandus honos, hilarísque tamen cũ pondere virtus
Cui nec pigra quies, nec iniqua potentia, nec spes
Improba, sed medius per honesta & dulcia limes
Incorruptæ fidem; nullósque experte tumultus,
Et secretè palàm qui digeris ordine vitam,
Idem auri facilis contemptor & optimus idem
Condere divitias, opibúsque immittere lucem

Hac

*Hæc longum florens animi morúmque juventa
Iliacos æquare senes & vincere præsta.*

Que les hommes s'examinent sur ce portrait, je suis assuré qu'ils ne sauroient s'empêcher d'en aimer & estimer l'original; & sur quels principes d'amour propre peut étre fondée cette affectiõ que les hommes ont naturellement pour ceux-là mémes à qui ils ne se soucient point de ressembler?

Je réponds premierement qu'il y a fort peu de personnes qui ayent rennoncé à la vertu pour jamais, & qui ne s'imaginent que s'ils ne sont pas vertueux en un temps ils ne puissent le devenir en un autre. J'ajoûte que la vertu est essentiellement aimable à l'amour de nous mémes, comme le vice luy est essentiellement haïssable. La raison en est, que le vice est un sacrifice que nous nous faisons des autres à nous mémes, & la vertu un sacrifice que nous faisons de quelque plaisir ou de quelque avãtage qui nous flatoit au bien des autres.

D'ailleurs il est bon de remarquer que les objets qui agissent sur notre ame ont deux sortes de convenances avec l'amour de nous-mémes, des convenances particulieres qui l'interessent & le remuënt vivement, telle est la convenance de l'interest ou d une amitié réciproque, car comme

me cette raison d'aimer nous regarde & ne regarde que nous, que c'est moi qui trouve de l'avantage à aimer cèt homme, que c'est moi qu'il aime & non pas autre, il ne faut pas s'étonner si cette convenance particuliere m'oblige à avoir pour lui un attachement particulier; mais il y a outre cela des convenances generales qu'un objet peut avoir avec nôtre cœur, ce qui arrive, ou lorsque l'on nous fait du bien, parce qu'on en fait à la societé dont nous faisons partie, ou lorsque nous nous sentons obligez par le penchant general qu'un homme témoigne à faire du bien, parce qu'il n'est pas impossible que nous en soyons l'objet, ou lorsque nous étans accoûtumez à aimer une beneficence, qui est celle qui nous fait du bien à nous en particulier, nous venons à aimer aussi la beneficence en general, & tous ceux à qui nous en appliquons l'idée.

Il faut seulement remarquer que comme les convenances particulieres produisent des affections vives & fortes, les convenances generales comme n'interessans nôtre ame que de loin, ne produisent que des amitiés tiedes & languissantes, qui tiennent beaucoup plus de la pureté

pureté de l'estime, que de l'ardeur de l'affection. Toutes les vertus favorisent l'amour de nous-mémes, du moins de cette maniere generale. Les portraits les plus beaux que vous puissiez faire de la vertu, sont pris des secretes convenances qu'elle a avec nous. Voyez-le, par exemple, de ces belles expressions dans la peinture de la vertu que nous avons cy-dessus marquée.

Cui nec pigra quies, nec iniqua potentia, nec spes improba. . . .

Ces traits de la vertu sont aimables, parce qu'ils flatent l'amour de nous-mémes. En voici qui font naître plûtost nôtre estime que notre amour, parce qu'ils sont plus desinteressez.

Qui pectore magno
Spem metúmque domas, vitio sublimior omni.

La vertu quand elle n'a pas cette convenance délicate avec l'amour de nous-mêmes, est estimable; mais nous la rendons plus aimable, quand nous la representons comme interessant nôtre cœur.

Comment n'aimerions-nous pas la clemence? Elle est toute préte à nous pardonner nos crimes. La liberalité se dépoüille pour nous faire du bien. L'humilité ne nous dispute rien, elle cede à nos

prétentions. La temperance respecte nôtre honneur, & n'en veut point à nos plaisirs. La Justice défend nos droits, & nous rend ce qui nous apartient. La vaillance nous défend. La prudence nous conduit. La moderation nous épargne. La charité nous fait du bien, &c.

Mais si ces vertus font du bien, ce n'est pas à moy qu'elles le font, je le veux; mais si vous vous trouviez en d'autres circonstances, elles vous en feroient: mais elles supofent une disposition à vous en faire, si cela se rencontroit. N'avez-vous jamais éprouvé, qu'encor que vous n'attendiez ni secours ni protection d'une personne riche, vous ne pouvez vous défendre d'avoir pour elle une secrete consideration, qui naist non de votre esprit, qui méprise souvent les qualités de cet homme, mais de l'amour de vous-mémes, qui vous fait respecter en lui jusques au simple pouvoir de vous faire du bien. Que si l'amour de vous-mémes vous fait considerer un homme dont vous étes assuré que vous ne recevrez jamais du bien, seulement parce que vous considerez en lui le pouvoir qu'il a de vous en faire, faut-il s'étonner que ce méme principe vous fasse aimer un homme, qui par sa vertu est dis-

disposé à vous faire du bien, encor que vous sçachiez bien qu'il n'en a point le pouvoir?

Disons donc que le cœur a ses abstractions aussibien que l'esprit; & comme celui-ci sçait définir le bien en general, quoiqu'il paigne plus vivement dans nôtre imagination le bien particulier, le cœur aime aussi ces convenances generales que les objets ont avec lui, quoiqu'il soit infiniment plus touché des convenances particulieres, & qu'il ne peut s'empêcher de sçavoir gré à un homme d'être vertueux, à cause de ces raports délicats que la vertu a avec l'amour de nous-mêmes. Ce qui ne vous permet pas d'en douter, c'est que vous éprouvez que vous aimez davantage les vertus, à mesure que vous y trouvez plus de raport & de convenance avec vous. Nous aimons naturellement plus la clemence que la severité, la liberalité que l'économie, quoique tout cela soit vertu. Cela ne peut venir, si ce n'est de ce que nôtre affection n'est point entierement desinteressée, & que nous aimons en elle les secrets raports qu'elle a avec nous.

Au reste, il ne faut point excepter du nombre de ceux qui aiment ainsi les ver-

tus, les gens vicieux & déreglez. Au contraire, il est certain que par cela méme qu'ils sont vicieux, ils doivent trouver la vertu plus aimable. L'humilité applanit tous les chemins à nôtre orgueil; elle est donc aimée d'un orgueilleux. La liberalité donne; elle ne sçauroit donc déplaire à un interessé. La temperance vous laisse en possession de vos plaisirs; elle ne peut donc être desagreable à un voluptueux qui ne veut point de rival ni de concurrent. Auroit-on crû que l'affection que les hommes du monde témoignent avoir pour les gens vertueux, eût une source si mauvaise; & me pardonnera-t-on bien ce paradoxe, si j'avance qu'il arrive souvent que les vices qui sont au dedans de nous, sont l'amour que nous avons pour les vertus des autres.

Je passe bien plus avant, & j'oseray dire que l'amour de nous mémes a beaucoup de part aux sentimens les plus épurés que la Morale & la Religion nous fassent avoir de Dieu. On distingue trois sortes d'amour divin, un amour d'interest, un amour de reconnoissance, & un amour de pure amitié. L'amour d'interest se confond avec l'amour de nous-mémes, selon l'idée que tout le monde en a: L'amour de

de reconnoissance a encore la méme source que celuy d interest, selon ce que nous avons remarqué cy-dessus : L'amour de pure amitié semble naître indépendemment de tout interest & de tout amour de nous-mémes. Cependant si vous y regardez de prés, vous trouverez qu'il a dans le fond le méme principe que les autres. Car premierement il est remarquable que l'amour de pure amitié ne naît pas tout d'un coup dans l'ame d'un homme à qui l'on fait connoître la Religion. Le premier degré de notre santification, c'est de se détacher du monde. Le second, c'est d'aimer Dieu d'un amour d'interest en luy donnant tout son attachement, parce qu'on le considere comme le Souverain bien. Le troisiéme, c'est d'avoir pour ses bienfaits la reconnoissance qui leur est dûë ; & le dernier enfin, c'est d'aimer ses perfections. Il est certain que le premier de ces sentimens dispose au second, le second au troisiéme, le troisiéme au quatriéme. On ne peut guéres considerer comme il faut l'effroyable malheur que c'est d'abandonner Dieu, sans desirer sa communion par des motifs pris de son interest. On ne peut aimer Dieu comme le principe de sa joye & de sa félicité, sans

se sentir de la reconnoissance pour les biens qu'on a reçûs de lui. Il est naturel & comme necessaire, que celui qui aime Dieu comme son souverain bien, & comme son grand & éternel bienfaicteur, s'aplique avec plaisir à considerer ses perfections adorables; que cette meditation lui donne de la joye, & que par là il vienne à aimer Dieu dans la vûë de ses vertus. Or comme tout ce qui dispose à ce dernier mouvement, qui est le plus noble de tous, est pris de l'amour de nous mêmes, il s'ensuit que la pure amitié dont Dieu même est l'objet, ne naist point tout à fait indépendamment de ce dernier.

D'ailleurs l'experience nous apprend, qu'entre les vertus de Dieu, nous aimons particulierement celles qui ont le plus de convenance avec nous. Nous aimons plus sa clemence que sa justice, sa bonté que sa jalousie, sa beneficence que son immensité, &c. D'où vient cela? si ce n'est de ce que même cette pure amitié, qui semble n'avoir pour objet que les perfections de Dieu, tire sa force principale des raports que ses perfections ont avec nous.

S'il y avoit une pure amitié dans nôtre cœur à l'égard de Dieu, laquelle fust entie-

entierement exempte du commerce de l'amour de nous-mêmes, cette pure amitié naîtroit necessairement de la perfection connuë, & ne s'éleveroit point de nos autres affections. Comme ce ne seroit point l'amour de nous-mêmes qui l'auroit fait naître, ce ne seroit point l'amour de nous-mêmes qui la pouroit faire mourir. Cependant les Demons connoissent les perfections de Dieu sans les aimer. Les hommes connoissent les vertus de Dieu avant leur conversion, & personne n'oseroit dire que dans cet état, ils ayent pour lui cette affection que l'on nomme de pure amitié, il s'ensuit donc qu'il faut autre chose que la perfection connuë pour faire naître cet amour: que s'il faut autre chose que de la lumiere, il faut donc quelque affection de notre cœur, puisque dans nôtre ame il n'y a que des affections & des connoissances. On dira peutétre qu'il faut, afin qu'une ame soit capable de concevoir cet amour de pure amitié, non que l'amour propre le fasse naître, mais que l'amour propre ne s'y oppose point; mais si la pure amitié naist de la perfection connuë, & s'il ne faut absolument que cela pour la faire naître, l'opposition de l'amour de nous-mêmes est

inutile, comme l'amour de nous-mémes ne peut empécher que Dieu n'ait des perfections, & que ces perfections ne soient connuës de notre ame, il ne peut rien aussi pour empécher la naissance de cette pure affection.

Pendant que nous regardons Dieu comme notre juge, & comme un juge terrible qui nous attend la foudre à la main, nous pouvons admirer ses perfections infinies : mais nous ne sçaurions concevoir de l'affection pour elles Il est bien certain que si nous pouvions refuser à Dieu cette admiration, nous nous garderions bien de la luy rendre ; car dans cet état où nous le regardons comme notre ennemi, nous ne luy rendons que ce que nous ne pouvons luy refuser. Et d'où vient cette necessité d'admirer Dieu, c'est que cette admiration naît uniquement de la perfection connuë. Si donc vous concevez que la pure amitié a précisément la méme source que l'admiration, c'est à dire que c'est la perfection connuë, & rien que cela qui la fait naître, il s'ensuit que comme l'admiration, la pure amitié naîtra dans notre ame, sans que l'amour de nous mémes le puisse empécher.

Il

Il ne servira de rien de répondre vaguement, que c'est la corruption de notre cœur qui fait que nous ne sommes pas capables d'aimer Dieu purement pour l'amour de luy-méme, quand nous suposons qu'il ne nous aime pas. C'est se jeter dans les generalitez pour éviter les idées distinctes des choses. Car comme la corruption n'empéche pas l'admiration de notre ame, étant certain que les Démons qui sont encore plus méchans que nous, admirent Dieu, encore qu'ils se connoissent l'objet de sa haine; cette corruption ne doit pas aussi empécher la pure amitié, si comme l'admiration, la pure amitié naît de la perfection connuë.

Rien ne confirme davantage cette verité, que de voir de quel usage est la foy dans la Religion. Pendant que les hommes vivent dans une ignorance, qui leur fait imaginer que Dieu les regarde indifferemment, & qu'il ne se soucie point d'eux, ils semblent aussi n'avoir que des sentimens indiferens pour la Divinité, tels étoient les Philosophes du Paganisme. Pendant que les hommes se croyent étre l'objet de la haine de Dieu ils haïssent horriblement la Divinité.

Les Romains qui avoient déja allumé le feu de leurs sacrifices pour rendre graces à leurs Dieux sur la fausse nouvelle de la convalescence de Germanicus, courent avec fureur dans leurs Temples lorsqu'ils aprennent la nouvelle trop veritable de sa mort. Ils traînent leurs simulacres dans les boües, ils les jettent dans le Tybre, & signalent leur deüil par leur impieté. Tous les hommes semblent être en disposition, ce que les Romains sont exterieurement, & la violence que ceux-cy exercent sur les simulacres, est une expression de ce que l'homme voudroit exercer contre Dieu, lorsqu'il le croit son ennemi.

Quand l'Evangile vient retentir dans le monde pour la consolation du monde, comme les témoignages de l'amour que Dieu a pour le genre humain éclatent par tout, aussi voit-on briller en tous lieux l'amour ardente que les hommes ont pour Dieu; la foy qui persuade les cœurs de cette immence charité de Dieu, est pour cette raison regardée comme la clef de notre cœur, & le premier degré de nôtre santification; c'est à elle que l'Ecriture attribuë notre salut. C'est qu'il ne faut qu'être bien persuadé par la foy
de

de l'amour que Dieu a pour nous, pour se sentir disposé à aimer Dieu.

Au reste on peut dire, que comme nos affections relevent essentiellement de l'amour de nous-mêmes, nos haines en dépendent toutes aussi. Nous haïssons les autres par interest, lorsqu'ils sont nos concurrens dans la recherche des biens du monde. Nous haïssons l'intemperant qui nous dispute nos plaisirs; l'ambitieux qui veut nous prendre le pas dans le chemin de l'avancement; l'orgueilleux qui nous méprise, & nous foule sous les pieds; l'avare qui resserre des richesses qui pourroient venir jusques à nous; l'injuste qui nous oprime. Nous ne haïssons pas seulement ceux qui nous font ainsi tort actuellement, mais encore ceux qui ont du panchant à nous en faire, quoique le défaut d'occasions ou d'autres causes les empêchent de l'exercer; nous haïssons jusques au pouvoir qu'on a de nous en faire; ce qui fait que la puissance & l'autorité attirent presque toûjours des sentimens d'aversion; & comme il y a bien peu de personnes qui ne trouvent sur leur chemin, ou des gens qui leur font du mal en effet, ou des gens qui ont le dessein de leur en faire, ou d'autres qui leur en feroient

roient s'ils étoient à portée pour cela, ou que cela pût leur être utile, il faut demeurer d'accord qu'il entre perpetuellement des motifs secrets de haine dans notre cœur, & que rien n'est plus dangereux que les tentations ausquelles nous sommes exposés à cet égard. Aussi peut-on dire que nous sommes fort souvent ennemis les uns des autres sans en rien sçavoir. Nous haïssons quelquefois & aimons une méme personne, parce que l'amour de nous-mémes la considere par differens côtés. Il arrive méme que nous haïssons ceux dont nous nous croïons les meilleurs amis, & quelquefois ceux que nous aurions toutes les raisons du monde d'aimer. Ce qui nous le marque, c'est qu'il y a toûjours dans les disgraces qui leur arrivent quelque chose qui ne nous déplaist point. Ce sentiment injuste & dénaturé que nous nous cachons à nous-mémes par orgueil, vient de ces deux principes, de ce que nous ne sommes pas l'objet de cette disgrace; reflexion que l'amour de nous mémes fait dans un instant, & de ce que nous voyons abaisser par là un homme, qui étant homme ne peut manquer d'étre notre rival & notre concurrent à quelque égard, sen-

timent

timent qui se change en compassion, lorsque la mort ou quelque disgrace sans retour, fait sortir pour jamais cét homme du rang de ceux qui prétendent aux biens qui sont l'objet de notre cupidité.

Au reste la haine est une passion turbulente qui agite l'ame violemment, & dont tous les éfets sont si sensibles, qu'il n'y a pas un plus fidéle miroir que celui-là, pour connoître le degré de vehemence qui se trouve dans nos autres affections. Voulez vous connoître combien vous aimez la vaine gloire, car peutétre que votre cœur vous trompe à cet égard, vous n'avez qu'à considerer la violence de la haine que vous concevez pour un homme qui vous a ofensé dans l'honneur, c'en est là le degré & la mesure. Vous ne trouverez jamais rien de si fidéle que ce miroir pour découvrir le fond de votre cœur.

Nous haïssons par interest les personnes, les choses, les paroles. Si nous tremblons d'horreur & de crainte voyant un abîme sous nos pas, c'est l'image de notre perte qui se montre, qui cause ce mouvement, & la raison est trop foible pour corriger une frayeur, qu'une idée trop vive de notre destruction nous fait conce-

concevoir. Il y a bien des gens qui ne peuvent voir répandre le sang humain sans s'évanoüir. C'est là moins une foiblesse du temperament qu'une foiblesse du cœur. Tout ce qui leur fait voir les ruines de la nature humaine, menace leur amour propre. Et ce qui ensanglante leur imagination fait entrer vivement la mort dans leur ame, & l'admet par sentiment là où l'on refusoit de la recevoir par la réflexion.

CHAPITRE IX.

Où l'on considere les inclinations les plus generales de l'amour de nous-mêmes, & premierement le desir du bonheur.

LA premiere inclination de cet amour de nous-mémes, c'est le desir d'étre heureux. Je ne sçai méme si ces deux expressions ne signifient pas au fond la méme chose sous deux idées. Car qu'est-ce que s'aimer soi-méme, si ce n'est vouloir étre heureux; & qu'est-ce vouloir étre heureux, si ce n'est s'aimer soi méme? En verité, il faudroit bien aimer à subtiliser & à quintessencier les choses, pour y trouver

trouver quelque difference. Comme donc il n'y ſçauroit avoir du trop dans le deſir qu'un homme a d'être heureux, & qu'on a toûjours fait un crime à l'homme de rechercher une fauſſe felicité, & non pas d'aimer avec trop d'ardeur le veritable bonheur; il s'enſuit que nous manquons pour nous aimer mal, & non pas pour nous aimer avec excez.

Les hommes, quoi qu'on diſe, s'accordent dans l'idée, dans le deſir & dans le ſentiment de la felicité, lorſqu'on conſidere celle-ci en general.

La diverſité des ſentimens des Philoſophes ſur la nature du bonheur, n'eſt pas au fond ſi grande qu'elle paroît d'abord. Leur opinion ſe reduit à celle d'Epicure, qui faiſoit conſiſter eſſentiellement la felicité dans le plaiſir; ce qui vous paroîtra tres-raiſonnable, pourvû que vous ſepariez un plaiſir pur, noble, délicat, durable, aſſuré de la volupté des ſens, qui a des caracteres tous oppoſez à ceux-là, & que vous diſtinguiez entre le bonheur & ſes fondemens, ce qu'il a plû aux hommes de confondre, pour avoir le plaiſir de ſe contredire à la faveur d'un ma-lentendu. Car quand Boëce définit la felicité, l'abſence de tous les maux, & la

poſſeſ-

possession de tous les biens : il faut remarquer qu'il définit la félicité entiere & parfaite, & non un bon-heur incomplet & défectueux ; & d'ailleurs que c'est définir la félicité par ses fondemens. L'absence des maux est necessaire pour nous empécher d'étre miserables ; mais ce n'est pas elle qui nous rend heureux. La possession des biens est le fondement de notre bonheur, mais ce n'est pas le bonheur méme ; car que seroit-ce, si les aiant en notre puissance, nous n'en avions pas le sentiment ? Ce fol d'Athenes qui croyoit que tous les Vaisseaux qui arrivoient au Pyrée lui apartenoient, goûtoit le bonheur des richesses sans les posseder ; & peutétre que ceux à qui ces Vaisseaux apartenoient véritablement, les possedoient sans en avoir de plaisir, empoisonnez par leur insatiable avidité, ou afligez par les inquiétudes qui acompagnent infailliblement la possessiion des biens temporels : Ce n'est donc point, à parler generalement la possession, mais le sentiment des biens qu'on possede qui fait notre bonheur.

Ainsi lorsqu'Aristote fait consister la félicité dans la connoissance & dans l'amour du souverain bien, il a aparemment

en-

entendu définir le bonheur par ses fondemens : Autrement il se seroit grossiérement trompé ; puisque si vous sépariez le plaisir de cette connoissance & de cet amour, vous verriez qu'il vous faut encore quelque chose pour étre heureux ; qu'au contraire si par la pensée vous joignez une douleur vive & durable à cette connoissance & à cet amour, vous concevez que nous ne laisserons pas d'étre miserables.

Les Stoiciens qui ont crû que le bonheur consistoit dans la possession de la sagesse, n'ont pas été si insensés que de s'imaginer qu'il falût séparer de l'idee du bonheur, la satisfaction que cette sagesse leur inspiroit. Leur joie venoit de l'ivresse de leur ame qui s'aplaudissoit d'une fermeté qu'elle n'avoit point.

Felix qui potuit rerum cognoscere causas ;
Atque metus omnes & inexorabile Fatum
Subjecit pedibus, strepitúmque Acherontis Avari.

Tous les hommes en general conviennent necessairement de ce principe, & je ne sçai pas pourquoi l'Ecole les fait combatre à cet égard. L'avare ne se repaît que de l'esperance de jouir de ses richesses, c'est à dire de sentir le plaisir qu'il y a à les posseder; il est vrai qu'il n'en use point, mais

mais c'est que son plaisir est de les resserrer, c'est pour lui le sentiment de leur possession. L'ambitieux ne cherche les dignités que par le plaisir d'être élevé au dessus des autres; & le vindicatif ne se vengeroit point, s'il n'esperoit de trouver sa satisfaction dans la vengeance.

Il ne faut point oposer à cette maxime qui est certaine, la Morale & la Religion de Jesus-Christ. Car Jesus-Christ n'est point venu pour anéantir la nature, mais pour la perfectioner. Il ne nous fait point renoncer à l'amour du plaisir; mais il nous propose des plaisirs plus purs, plus nobles, plus spirituels, plus assurez, plus durables que ceux que le monde nous prometoit : Et lorsqu'il définit le bonheur; *c'est ici la vie éternelle de te connoître seul vrai Dieu & celui que tu as envoié Jesus-Christ*, il définit la félicité par ses sources. Car d'ailleurs il sçait bien que la felicité consiste essentiellement dans une joïe & des plaisirs inéfables. Car c'est un festin, un vin nouveau, un fleuve de delices, de torrens de paix & de joïe, &c. expressions qui sous l'emblême des voluptés temporelles nous font comprendre les voluptés éternelles du Paradis.

L'idee que les hommes ont du bonheur vient assurément du sentiment que les hommes

hommes ont du plaiſir. Le vicieux cherche les plaiſirs de l'intemperance, ceux de la vaine gloire, ceux de la vengeance, ceux de l'ambition Un homme vertueux au contraire cherche les plaiſirs de la vertu, comme les plaiſirs de la moderation, ceux de la beneficence, ceux de la temperance, ceux de la conſcience & de la pieté.

Un homme qui prétendroit tellement deſſécher la vertu qu'il ne lui laiſſât aucun ſentiment de joïe & de plaiſir, ne feroit aſſurément que rebuter notre cœur, & la vertu auroit notre eſtime ſans avoir notre atachement.

J'avouë qu'un méme plaiſir ne plaiſt point à tous, les uns ſont pour le plaiſir groſſier; les autres pour le plaiſir délicat: les uns pour le plaiſir vif; les autres pour le plaiſir durable : les uns pour le plaiſir des ſens, & les autres pour le plaiſir de l'eſprit : les uns pour le plaiſir de ſentiment, & les autres pour le plaiſir de réflexion; mais tous ſans exception ſont pour le plaiſir.

Diſons de méme que les hommes conviennent tous dans le deſir general qu'ils ont d'étre heureux. Ils peuvent renoncer à toutes leurs affections; mais ils ne renonceront jamais à cette inclination qui eſt

est la source des autres. C'est le bonheur qu'ont en vûë les pauvres & les riches, les les jeunes & les vieux, les avares & les liberaux, les temperans & les voluptueux ; & ce bonheur, c'est le plaisir qui est dans leur idée ; plaisir qui diversifié en une infinité de manieres, fait aussi la prodigieuse varieté de nos passions & de nos attachemens.

Le déréglement consiste en ce que les hommes veulent sentir le bonheur avant que de l'acquerir. Ils n'atendent point la raison qui dirigeroit pour être heureux. Ils commencent par vouloir les posseder ; cela veut dire qu'ils ne content que le plaisir qu'ils sentent actuellement. Disciples des sens, ils ne manquent point de gens qui les instruisent dans l'art des voluptez, & qui leur disent,

Martial. lib. I. Epig. *Non est, mihi crede, Sapientis, dicere vivam:*
Sera nimis vita est crastina, vive hodiè.

Il ne faut pas s'étonner que des hommes élevez dans le Paganisme, n'ayent point connû d'autre bien que le bien present, & qu'ils ayent conseillé aux hommes de se hâter de goûter le plaisir qui se presente, de peur de le perdre en le different ; mais il y a quelque chose d'étonnant

nant, que ceux qui connoiſſent l'Eternité ſoient capables du même déreglement.

Le plaiſir pour compoſer nôtre bonheur doit avoir d'autres caracteres. Il doit être premierement ſpirituel. Un homme qui goûte le plaiſir dans le corps, peut-il être heureux, ſi ſon ame eſt remplie dans ce même moment de remors, de crainte & de triſteſſe ? En ſecond lieu, il doit être durable. Les plaiſirs momentanées ſont plus propres à nous rendre malheureux qu'à faire nôtre felicité, parce que le ſentiment en dure peu, & qu'ils nous laiſſent un regret durable.

Et certainement la durée eſt ſi eſſentielle au bonheur de l'homme, que j'oſerai dire, que la felicité même du Paradis ſeroit peu de choſe, s'il étoit poſſible qu'elle ne durât qu'un inſtant, & que la felicité du monde ſeroit quelque choſe, s'il étoit poſſible qu'elle durât toûjours. Car la premiere, quelque grande qu'elle ſoit, ſeroit abſorbée par l'affreuſe penſée que nous allons perdre, ce qui nous cauſe une joie infinie ; la ſeconde ſeroit ſoûtenuë par une eſperance, qui antaſſant un nombre infini de ſiecles nous feroit trouver dans la durée des biens, ce que nous ne trouverions point dans leur qualité.

Rien

Rien n'eſt plus beau dans la ſpéculation que cette deſcription qu'un Poëte Latin fait du bonheur de la vie.

Martial. lib. X. Epig.

Res non parta labore, ſed relicta,
Non ingratus ager, focus perennis,
Lis numquam, toga rara, mens quieta,
Vires ingenua, ſalubre corpus,
Prudens ſimplicitas, pares amici,
Convictus facilis, ſine arte menſa,
Nox non ebria ſed ſoluta curis,
Non triſtis thorus attamen pudicus,
Somnus qui faciat breves tenebras,
Quod ſis, eſſe velis, nihilque malis,
Summum nec metuas diem, nec optes.

Mais quoique cette définition de la félicité paroiſſe ſi raiſonnable, qu'elle ſembe dictée par la bouche de la Sageſſe méme, cependant il ne faut qu'avoir une connoiſſance mediocre du cœur de l'homme, & de l'état naturel de ſa condition, pour voir qu'elle péche à pluſieurs égards.

Premierement elle eſt compoſée de biens qui ne ſont pas en nôtre puiſſance pour la plûpart, tels ſont, *res non parta labore, ſed relicta; non ingratus ager, focus perennis, lis numquam, vires ingenuæ, ſalubre corpus, ſomnus qui faciat breves umbras.* Car perſonne ne peut ſe donner du bien, & faire que ce bien lui vienne de pere en fils, ni rendre ſes champs fertiles, ni s'empêcher d'avoir quelque differ-

rent

rent avec des personnes injustes, & il ne dépend point de nous de bien dormir, ni d'avoir un corps sain & vigoureux; & cependant il semble que la nature elle-même nous aprenne qu'il dépend en quelque sorte de nous, de nous rendre heureux. Car pourquoi auroit-elle gravé dans l'ame de tous les hommes le desir du bonheur, s'ils n'étoient point capables de parvenir à cette fin? Mais en cela les hommes se trompent, pour ne pas entendre un double langage que la nature leur tient à cet égard. Car d'un côté en leur faisant voir qu'ils sont privés de tant de biens qu'ils desirent naturellement lesquels ne sont pas en leur puissance; elle leur dit bien clairement que le bonheur n'est point en eux-mémes; & de l'autre en leur inspirant le desir du bonheur si naturellement, qu'ils ne s'en défont jamais en quelqu'état qu'ils se trouvent, elle leur aprend qu'ils peuvent néanmoins l'obtenir.

Mais pour revenir à notre Poëte, j'ajoûterai que cette description de la félicité n'est point composée d'objets assés nobles. Certainement peu s'en faut qu'elle ne convienne aux bestes, desquelles on peut dire sans se tromper que leurs biens

sont

de succession, & non des richesses acquises par un grand travail, que la terre est pour elles tres-feconde, qu'elles ne manquent point d'habits qui leur sont convenables & faits par la main de la nature, que la force, la santé & le sommeil ne leur manquent point, que leur simplicité est prudente; & qu'encore qu'elles ne paroissent pas capables de reflexion, on les voit tres-habiles & tres-sages dans la sphere des objets qu'elles doivent connoître pour leur interest, c'est à dire pour leur propagation ou pour leur conservation, que leur vie est douce & tranquille, qu'elles vivent sans chagrin & sans inquietude, que leurs voluptez ne sont point mêlées de soupçons & de jalousie, que les procez ne les tourmentent gueres; & ce qui est plus considerable, qu'elles sont contentes de leur état, & qu'elle ne desirent ny ne craignent la mort. Les bêtes joüissent donc à peu prés du bonheur que l'on nous represente comme le plus parfait de tous. Hé quoi donc! est-ce pour nous un si grand malheur de naître capables de raison, que la qualité de raisonnable nous empêche de prétendre à celle d'heureux, que le degré de nôtre perfection fasse le degré de nôtre misere,

ſere, que les bêtes ſoient heureuſes de n'être point hommes, & que les hommes ſoient miſerables de n'être point bêtes ? Certainement il n'y a aucune apparence que cela ſoit. La nature eſt trop ſage dans toutes les autres choſes, pour l'être ſi peu dans celle-ci ; & à moins que les hommes ne veüillent ſe dégrader eux-mêmes, & n'entreprennent de flétrir l'excellence de leur nature, il faut qu'ils demeurent d'acord qu'il y a un ſouverain bien qui ſe peut trouver, & qui ne trompe point nos deſirs ; mais qui ne ſe trouve point dans les objets de cette vie, & qui trompera toûjours nôtre cupidité.

Il faut adjoûter encore, que les plus beaux traits de cette deſcription que le Poëte fait de la felicité des hommes, ſont contradictoires. Car ſi l'on eſt heureux, juſqu'au point d'être ſatisfait de ſon état, & de n'en point deſirer un meilleur; comment peut-on ne pas craindre la mort qui eſt le terme fatal de cette felicité? Et ſi ce que l'on quitte par la mort eſt ſi peu de choſe qu'on ne deſire, qu'on ne craint point de mourir ; comment eſt-ce que l'on peut être ſatisfait de ſa condition ? Cet homme parloit bien à ſon aiſe. Il lui ſembloit ne rien dire dans ſes vers.

Quod sis, esse velis, nihilque malis,
Summum nec metuas diem, nec optes.

C'est la pierre philosophale dans la Morale, qu'un homme qui est content de sa condition, & qui ne craint point la mort : Outre que ces idées se détruisent, elles aneantissent la nature de l'homme qui s'aime necessairement, & qui s'aime sans bornes, comme nous l'avons déja vû. Il n'aime point le bonheur avec mediocrité, & par consequent il ne sçauroit être content, jusqu'à ce qu'il a obtenu le bien infini. Il craint souverainement la misere ; & par consequent il ne sçauroit cesser de craindre jusqu'à ce qu'il est asseuré de son immortalité.

Il est certain encore qu'un des plus grands défauts de la felicité que les hommes recherchent, ou de cette volupté aprés laquelle ils courent avec tant d'ardeur, c'est qu'elle est incertaine dans ses fondemens. Il dépend de mille causes qui ne sont point en vôtre puissance de vous la procurer, ou de vous l'ôter. Quel fond pouvez-vous faire sur la santé d'un corps que tout menace de ruine ? & quelle tranquilité pouvez-vous avoir à cet égard, si sa mort se trouve par tout, dans les alimens qui

qui le font vivre, dans l'air qu'il respire, dans le soufle d'un malade qu'il voit, dans un insecte qui le pique, dans une infinité de causes secretes que nous ne pouvons ni prevenir ni éviter ? Qui m'asseurera la possession de mes richesses ? Qui me repondra de la conservation des personnes qui me sont agreables ? qui mettra à couvert moi & les choses qui m'apartiennent des accidens si ordinaires dans la societé ?

Le quatriéme défaut de cette felicité humaine, c'est que non seulement elle est corruptible, mais encore momentanée. Elle ne dure point autant que nôtre vie, il s'en faut beaucoup. Le sommeil pendant lequel nous sommes sans sentiment, en emporte une bonne partie. Elle ne subsiste point aussi long-temps que cette moitié de nôtre vie que nous passons dans le réveil & dans la reflexion. Car nous ne sommes pas toûjours occupez à goûter le plaisir. Je dirai bien davantage, elle ne dure point autant que la presence des objets qui la faisoient naître. Le plaisir ne dure que dans ce passage qui dure si peu de la privation à la jouissance. On a quelque joie à acquerir, mais ce plaisir se perd dés qu'on a acquis. Les plus grands biens du monde quand on les a possedez deux

jours ne nous touchent gueres. Il semble que la felicité à cet égard ne consiste que dans la satisfaction du desir, qui ne vous rend heureux, ni quand il vit ni quand il est mort, mais dans l'instant qu'il s'éteint. La nature si sage en toutes choses, a voulu nous apprendre que ce bien ne doit pas être negligé, puisqu'elle a attaché de la joie à son acquisition ; mais elle a voulu nous apprendre que ce bien ne doit point faire l'acquiescement de nos ames, puisque ce plaisir s'évanoüit presque aussitôt que nous commençons de le sentir.

Le cinquiéme défaut de la felicité que les hommes recherchent, consiste en ce que leur bonheur est toûjours mêlé de misere. Il ne leur arrive point de bien qui ne soit accompagné d'amertume,

Ovid. lib. 7. Metam. *Impia sub dulci melle venena latent.*

Je ne sçai même comment il arrive que la proportion des biens qui sont attachez à une condition, est la proportion des maux qui la suivent,

Idem lib prim. Eleg. *Vt rebus latis par sit mensura malorum.*

Le

Le dernier enfin eſt, que cette felicité ne remplit point nôtre ame. Elle ne répond point à l'ardeur avec laquelle nous avons deſiré les biens temporels; deſorte que trouvant une extrême diſproportion entre le bien que nous avons acquis, & l'ardeur avec laquelle nous l'avons deſiré, nous nous trouvons en quelque ſorte affamez au milieu même de l'abondance.

Quoique l'amour de nous-mêmes n'aime point à penſer à toutes les choſes qui peuvent lui faire voir la vanité de ſes attachemens, il eſt certain neanmoins qu'il entrevoit tous ces défauts dans la felicité qu'il pourſuit. Il ſent que le plaiſir des ſens eſt plûtôt la felicité des bêtes que celle de l'homme. Il convient qu'un bonheur pour être ſolide, devroit être durable. Il ne nie pas qu'un bonheur aſſuré, ne fût preferable à une felicité qui eſt ſi incertaine dans ſes fondemens. Il ſent que pour être heureux, il faudroit que l'homme pût fixer ce plaiſir paſſager, qui ne ſe trouve que dans l'inſtant de l'acquiſition. Il convient que la veritable felicité devroit remplir nôtre ame.

La droite raiſon voudroit donc qu'il cherchât d'autres ſources de felicité; mais le plaiſir preſent qui l'intereſſe, & qui

seduit l'entendement, en l'attachant à ce qui est agreable plûtôt qu'à ce qui est vrai, ne lui permet point de prendre ce parti. Ses propres illusions le servent ici à leur ordinaire. Elles viennent prendre la place des qualitez qui manquent à l'objet. Ne pouvant se faire dans le monde une felicité qui satisfasse sa raison, l'homme se fait à cet égard une raison qui satisfait sa volupté. L'esprit préoccupé donne à ces faux biens un caractere qu'ils n'ont point en eux-mêmes; & c'est ici sur tout qu'il faut admirer l'ascendant prodigieux que le cœur a sur l'esprit. Car déguiser des verités abstraites & speculatives, ce n'est rien; mais déguiser des verités de sentiment & d'experience, c'est-là ce qui nous montre mieux que toute autre chose la force de nôtre corruption; & c'est ce que nous allons voir en dévelopant un des plus cachez mysteres de l'amour propre.

CHA-

CHAPITRE X.

Où l'on considere les illusions que l'amour propre se fait pour corriger les défauts qu'il trouve dans le bonheur qu'il recherche.

L'Amour propre sentant que la felicité mondaine est trop grossiere pour satisfaire nôtre esprit ; & qu'en effet, un bonheur qu'il n'y a que le corps qui sente, ne doit point satisfaire nôtre ame. Il cherche à spiritualiser les voluptez corporelles pour nous tromper, en nous montrant qu'elles satisfont également l'ame & le corps. C'est pour cela qu'il a plû à l'amour propre d'attacher à cette felicité grossieré & charnelle la délicatesse des sentimens, l'estime de l'esprit, & quelquefois les devoirs même de la Religion, en la concevant spirituelle, glorieuse & sacrée.

Car pour le premier, qui ne s'étonneroit en voyant ce prodigieux nombre de pensées, de sentimens, de fictions, d'écrits, d'histoires que la volupté des sens a fait inventer ? Assemblez tous les livres

qui ont jamais été faits sur la Morale, qui est la science de bien vivre, & comparés-les avec ceux qui ont été faits sur les plaisirs de l'intemperance & les actions qui en dépendent, vous trouverez qu'il n'y a point de comparaison à faire entre l'un & l'autre. A considerer ces actions sous leur forme naturelle, elles ont une bassesse qui rebute nôtre orgueil, laquelle consiste dans la conformité vile & abjecte qu'elles nous font avoir avec les autres animaux. Que falloit-il pour les élever & pour les rendre dignes de l'homme? il falloit les spiritualiser, les donner pour objet à la delicatesse de l'esprit, en faire une matiere de beaux sentimens, inventer là-dessus des jeux d'imagination, les tourner agréablement par l'éloquence & par la poësie; & enfin, occuper éternellement les facultés & les lumieres de l'ame raisonnable à faire entrer agréablement dans une ame orgueilleuse des plaisirs que goûtoit un corps voluptueux. Je parle ici selon le préjugé du vulgaire; car le corps en soi n'a point de sentiment. C'est pour cela que l'amour propre a encore attaché de l'estime aux plus honteux abaissemens de la nature humaine. L'orgueil & la volupté sont deux passions, qui

qui bien qu'elles viennent d'une même ſource qui eſt l'amour propre, ne laiſſent pourtant point d'avoir quelque choſe d'oposé. La volupté nous fait deſcendre, au lieu que l'orgueil veut nous élever. La premiere nous fait porter l'image des bêtes, & la ſeconde l'image du demon. Auſſi ces deux paſſions ſe combattent-elles fort ſouvent dans nôtre cœur; mais ce combat ne peut être agréable à un cœur qui voudroit conſerver l'un & l'autre, & qui eſt preſque également ſenſible au plaiſir & à la gloire. Il faut les mettre d'acord, & pour cela, il fait de deux choſes l'une; ou il tranſporte la volupté dans l'orgueil, ou il tranſporte l'orgueil dans la volupté, s'il m'eſt permis de m'exprimer de la ſorte.

Renonçant au plaiſir des ſens, il cherchera un plus grand plaiſir à acquerir de l'eſtime; ainſi voila la volupté dédommagée; ou prenant la reſolution de ſe ſatisfaire du côté du plaiſir des ſens, il attachera de l'eſtime à la volupté; ainſi voila l'orgueil conſolé de ſes pertes.

S'il n'y avoit eu qu'un ſeul homme dans cette diſpoſition, il n'auroit pas facilement réuſſi dans ſon deſſein; mais par malheur les hommes ſe reſſemblans,

ils s'entêndent ; & comme ils ont un penchant ſemblable, ils s'accordent ſans peine à le conſacrer.

C'eſt un ragouſt pour le plaſir qui le rend beaucoup plus exquis que la gloire, que l'imagination dereglée des hommes y a attaché ; mais l'aſſaiſonnement eſt encore bien meilleur, lorſqu'on regarde ce plaiſir comme un plaiſir que la Religion ordonne. Une femme débauchée qui pouvoit perſuader dans le Paganiſme, qu'elle faiſoit l'inclination d'un Dieu, trouvoit dans l'intemperance des plaiſirs bien plus ſenſibles ; & un devot qui ſe divertit, ou qui ſe venge ſous des pretextes ſacrés, trouve dans la volupté un ſel plus piquant & plus agréable que la volupté même.

Ainſi on peut diſtinguer deux parties dans la felicité humaine dont nous parlons, une partie groſſiere & ſenſible qui en eſt comme le corps ; & une partie plus deliée & plus delicate, que nous ne nommerons ſon eſprit. Il eſt certain que comme tous les ſentimens de plaiſir & de joie que nous avons dans le monde groſſiſſent le corps de cette felicité ; toutes les illuſions que l'amour propre nous fait ſur ce ſujet, pour nous la faire paroître ou raiſon-

sonnable, ou glorieuse, ou sacrée, tous les faux discours des hommes qui parlent éternellement des objets de leur cupidité, toutes les mauvaises idées de l'éducation, qui à cet égard nous trompent en une infinité de matieres, toutes les mauvaises lectures, toutes les études qui s'écartent de la pieté, mille préjugés, mille maximes faussement établies servent à en augmenter l'esprit, & à faire entrer cette vaine felicité dans la plus haute partie de nôtre ame par l'estime, comme elle étoit déja entrée dans la plus basse par le sentiment.

C'est ainsi que l'amour propre prend ses mesures contre le premier défaut qu'il entrevoit dans sa prétenduë felicité. Mais ce n'est pas en cela seulement qu'elle se trouve défectueuse; elle est encore si mêlée, qu'elle nous rend plûtôt miserables qu'heureux, & c'est en cela que l'amour propre aime encore à se faire illusion. Car apprehendant que la forte attention que nous ferons sur les défauts des biens du monde, sur les incommodités & sur les miseres qui les accompagnent, ne nous desabusent à cet égard, il détourne nôtre consideration de tout ce qui est le plus capable de nous faire sentir cette misere, qui

qui accompagne les biens du monde. La choſe eſt un peu difficile; car comment ſe mettre au deſſus des preuves de ſentiment ? mais cela n'empêche point que nous n'y réuſſiſſions par l'extrême defir que nous avons de nous tromper agréablement.

Pour bien comprendre cela, il faut ſçavoir que comme le preſent, quelque doux qu'il nous paroiſſe, & quelque inclination que nous ayons de ſacrifier tout pour lui, paroît neanmoins trop court & trop borné à une ame qui aime à s'étendre & à s'agrandir par imagination; elle fait entrer preſque toûjours le paſſé & l'avenir dans l'idée de nôtre condition; non le paſſé & l'avenir tels qu'ils ſont dans la verité, mais le paſſé & l'avenir tels que nôtre ame les ſouhaite. Nôtre état nous paroît donc un amas de biens qui nous ſuivent & qui nous précedent. Par le ſouvenir des plaiſirs que nous avons eûs, nous nous rendons le paſſé preſent; & par les idées des biens que nous eſperons d'avoir dans le monde, nous anticipons ſur l'avenir. Si nous portions ſur toutes ces differences du temps une vûë droite, nous trouverions dans le paſſé ce que nous trouvons dans le preſent; c'eſt à dire, des

des biens mêlez de beaucoup d'amertume. Car le bien que nous avons poſſedé n'a pas été plus pur que celui que nous poſſedons, & celui que nous poſſederons, n'eſt pas different de celui que nous avons poſſedé; mais comme l'ame n'aime à penſer qu'à ce qui lui plaît, il arrive qu'elle retient les idées du bien qu'elle a poſſedé, parce que ces idées ſont agréables, & qu'elle perd les idées du mal qui a été mêlé à ce bien, parce que ces idées ont quelque choſe de triſte, à moins que le mal paſſé nous tenant deſormais lieu de bien, parce que nous en ſommes délivrez, il ne peigne auſſi une idée agréable dans nôtre eſprit. A l'égard de l'avenir, nous ne le connoiſſons que par l'eſperance. Or l'eſperance a le bien pour objet, & point du tout le mal. Le paſſé & l'avenir, dont l'un n'eſt plus, & l'autre n'eſt pas encore, tenant un grand eſpace dans nôtre imagination, & ſe preſentant toûjours avec ce qu'ils ont d'agréable, & jamais avec ce qu'ils ont de fâcheux, il ne faut pas s'étonner s'il ſe forme peu à peu une idée lumineuſe de nôtre bonheur, qui a bien de la peine à être détruite par le ſentiment de nôtre miſere. Nos joïes paſſées ſubſiſtent encore. Les applaudiſſe-
mens

mens dont on a récompensé nôtre merite nous paroissent réellement presens, parce que l'orgueil les a vivement peints dans nôtre imagination. Et que seroit-ce si nous pouvions ajoûter tels avantages que nous n'avons pas encore à ceux que nous possedons déja, & si nous obtenions la fortune de ceux qui font l'objet de nôtre envie? Ainsi par un second dereglement de nôtre imagination qui a la même source que le premier, nous nous faisons une idée de ces biens, qui étant en la puissance d'autrui sont devenus les objets de nôtre cupidité, une idée agreable & flateuse, parce que nous voyons ce qu'ils ont de brillant, & que nous ne pouvons voir toutes les peines qui les accompagnent. De sorte que l'idée de nôtre état, & l'idée de l'état des autres hommes ; les images agreables du passé, mille esperances qui ont pour objet certain les incertitudes de l'avenir frappans nôtre esprit incessamment, au lieu que les maux de l'avenir ne se font sentir que de temps en temps, il ne faut pas s'étonner si l'ame s'enyvre, & si mille experiences ne peuvent la faire revenir de ses illusions.

Cet aveuglement va jusqu'à oser regarder quelquefois cette felicité de chair &

de sang comme ayant des fondemens assurez Nous avons une preuve de cette verité dans le langage de cet homme que le Fils de Dieu represente, comme se repaissant des idées certaines d'un bonheur qui devoit lui être bientôt ravi. *Mon ame*, disoit-il, *mange & bois, fais bonne chere. Nous avons des biens amassez pour plusieurs années.* C'est ainsi qu'il parle, lorsqu'il entend une voix terrible qui lui dit. *Insensé ton ame te sera redemandée cette propre nuit, & alors les biens que tu avois amassez, à qui seront-ils?*

Mais enfin, l'homme n'est point si aveugle qu'il n'entrevoie la fin de cette felicité dont il est comme enchanté, il sçait que le monde ne fera pas toûjours son bonheur, puisqu'il est composé d'objets corruptibles, & il n'ignore pas qu'il ne sera pas toûjours en état de goûter les plaisirs du monde, puisqu'il n'est pas immortel. Au défaut de cette perpetuité de sentiment qu'il ne sçauroit obtenir, il cherche à perpetuer sa memoire. Il sauve ainsi ce qu'il peut du naufrage, mais ce qu'il sauve ne merite pas le soin qu'il en prend. Car qu'est-ce que la gloire de l'homme aprés sa mort? C'est, dit un Ancien, un bon vent aprés le naufrage; & certes

certes rien n'est plus vain que tous les moyens que l'amour propre a inventez pour perpetuer sa gloire. Les urnes, les tombeaux, les pyramides, les Mausolées, les theatres, les Temples, les Villes bâties à la memoire des hommes illustres, la poësie & l'éloquence, l'art des Peintres & des Sculpteurs occupez à conserver quelques idées de leur vertu, ou quelques traits de leur visage, ne peuvent éviter la destinée des choses corruptibles; & comme ces choses ne peuvent se perpetuer elles-mêmes, elles sont incapables d'éterniser ceux qu'elles ont pour objet. Ce ne seroit-là que perpetuer les ombres, & comment perpetuëroient-ils le sentiment?

Nos quoque floruimus, sed flos fuit ille caducus.

Je ne sçai si l'on seroit plus déraisonnable, quand par l'effort de ses desirs on viendroit à douter de sa mortalité, qu'on l'est lorsque par la seduction de son cœur on cherche une si vaine immortalité. Je sçai bien que personne ne nie serieusement qu'il ne doive mourir; mais je ne sçai aussi si personne se dit serieusement à soi-même qu'il moura. Car quoique ces deux termes ayent un trop veritable raport, personne ne les veut unir, & si on les

les regarde, c'eſt aſſurément dans une vûë qui les détache l'un de l'autre. Nous conſiderons la mort ſans nous conſiderer, nous nous conſiderons ſans conſiderer la mort ; mais nous n'aimons pas à nous repreſenter par l'idée de la mort ; & rien au monde, qu'on en croyent ce qu'on voudra, n'eſt plus rare ni plus penible à nôtre cœur, que l'aſſemblage de ces deux idées l'eſt dans nôtre imagination.

Ce n'eſt pas tout encore. L'amour propre entreprend en quelque ſorte de fixer le plaiſir que l'acquiſition des biens temporels nous donne. C'eſt dans ce deſſein qu'il cherche de joüir ſouvent du bien qu'il poſſede, ſoit par la penſée en ſe repreſentant le plus ſouvent & le plus vivement qu'il lui eſt poſſible ; quels ſont les vantages qu'il a acquis par là, ſoit en cherchant de nouvelles manieres de goûter le plaiſir auquel il s'eſt accoûtumé. Ce fut une grande extravagance à Caligula de propoſer de faire ſon cheval Conſul ; & de le faire emmener devant le Senat revêtu des ornemens conſulaires, & les faiſſeaux de verges marchant devant lui ; mais cette extravagance qui bleſſe tant l'eſprit, avoit ſes plaiſirs pour un cœur qui étant accoûtumé à la puiſſance ſou-

souveraine, & ne la sentant presque plus, trouva le moyen de lui donner un air de nouveauté par la singularité de ses goûts, & la bizarrerie de ses caprices. Caligula dans sa folie avoit le plaisir de voir par là combien les autres hommes lui étoient soûmis.

Enfin l'amour propre qui sembleroit devoir être desabusé de l'idée excessive qu'il a conçu des biens temporels, lorsqu'il voit le vuide qu'ils laissent dans nôtre cœur, se fait encore illusion à cet égard Car voyant qu'il ne peut être heureux par cette mesure de biens temporels qu'il a acquis, il se préoccupe de la pensée qu'il trouvera dans la quantité, le bonheur qu'il ne trouve point dans la qualité de ces avantages. Ainsi un homme riche qui devroit se desabuser de la vanité des richesses par l'experience qu'il en fait, se persuade qu'il sera heureux lorsqu'il sera plus riche qu'il n'est à present; & comme les degrés de la prosperité temporelle ne sont point limitez, il ne faut pas s'étonner si dans quelqu'état qu'il se trouve, il forme toûjours de nouveaux desirs.

Et parce que nôtre ame entrevoit que les avantages du monde sont moins considerables par leur être réel que par leur

être imaginaire, elle a l'adreſſe de ſe tromper encore ſur ce ſujet; elle cherche l'eſtime des autres, & de paſſer pour heureuſe dans l'eſprit de la multitude, pour ſe ſervir enſuite de cette eſtime à ſe tromper elle-même, & ſe perſuader ſon bonheur ſur la foi de ceux qui ne nous connoiſſent point. C'eſt un agreable objet à un Grand de ſe voir ſuivi par une foule avide & intereſſée de gens, qui marquent aſſez par leurs empreſſemens l'état qu'ils font de la grandeur. Cela lui perſuade qu'il ne s'eſt point trompé dans la penſée qu'il a eu qu'il ſeroit heureux, par ce qui l'eleveroit au deſſus des autres hommes; & ſi l'experience interieure qu'il fait de ſon état, ne s'accorde point avec cette penſée, il ſuſpend ces triſtes reflexions de ſon eſprit; & il ſe dit à lui-même, que tant de perſonnes qui l'eſtiment heureux peuvent ſe tromper, & il ſe reſolut d'être ſatisfait de ſa condition en dépit de tout le ſentiment & de toutes les experiences de ſa miſere.

Je, ſçai bien neanmoins qu'il arrive ſouvent que les hommes rebutés par quelque danger ou par quelque diſgrace preſente, qui fait une vive & profonde impreſſion dans leur cœer, ſe dégoutent de

leur

leur condition, & portent envie à celle des autres ; mais ce dégoût ne dure pas bien long-temps. Il se dissipe avec l'objet qui l'a fait naître ; & comme les idées agréables prennent ensuite la place des tristes idées qui avoient frappé nôtre ame, & l'avoient comme blessée entrans impetueusement dans nôtre esprit, alors nous ne voyons que le beau de nôtre condition ; & nous reprenons nos premiers desseins. C'est ce qu'un des plus agréables esprits du siecle d'Auguste a exprimé avec beaucoup de naïveté & de grace dans une de ces odes.

Qui fit Macenas, ut nemo quam sibi sortem,
Seu ratio dederit, seu sors objecerit, illa
Contentus vivat, laudet diversa sequentes ?
O fortunati Mercatores, gravis annis
Miles ait, multo jam fractus membra labore.
Contra Mercator, navem jactantibus austris:
Militia est potior: quid enim ? concurritur : hora
Momento cita mors venit, aut victoria læta.
Agricolam laudat juris, legúmque peritus
Sub galli cantu consultor ubi ostia pulsat.
Ille datis vadibus, qui rure extractus in urbem est,
Solos fœlices viventes clamat in urbe.

Et certainement il ne faudroit pas s'étonner beaucoup que la condition des autres parût ordinairement plus heureuse que la nôtre à nôtre amour propre, puisque

que nous ſentons nos maux & ne ſentons point les leurs, & que leurs biens ſe montrent à nous ſans mélange, parce que nous ne voyons que le dehors de leur condition. Mais enfin, que ce ſoit l'idée des avantages temporels que nous poſſedons, ou l'image des biens que les autres poſſedent, qui nous préoccupe ſi avantageuſement en faveur des biens du monde, il eſt certain que nous en avons une idée exceſſive, & que c'eſt là ce que les hommes regardent ordinairement comme leur ſouverain bien.

Car pour cela, il n'eſt pas neceſſaire que nôtre eſprit juge expreſſément & diſtinctement que le monde eſt le ſouverain bien, ni que nôtre bouche prononce ces mêmes paroles. L'homme eſt naturellement trop glorieux pour aimer à penſer ou à dire des abſurdités trop ſenſibles, mais il aime aſſés le monde pour le dire du cœur, s'il ne le dit point de l'eſprit.

Mais il ſera bon de continuer à conſiderer les inclinations les plus generales de nôtre cœur, qui coulent de l'amour que nous avons pour nous-mêmes. Car il nous ſera facile de connoître les ruiſſeaux quand nous aurons bien découvert les ſources.

CHA-

CHAPITRE XI.

Où l'on continuë à considerer les inclinations generales de l'amour de nous-mêmes, du desir de la perfection.

LEs deux biens generaux que l'homme souhaite naturellement sont, le bonheur & la perfection ; mais il ne les souhaite qu'avec quelque subordination & quelque dépendance. Car il ne souhaite point le bonheur pour la perfection, mais il souhaite la perfection pour le bonheur.

L'homme ne sçauroit être bien satisfait, pendant qu'il conserve l'idée de ses défauts. C'est ce qui l'oblige à se les déguiser autant qu'il lui est possible & à s'en défaire, à moins qu'en renonçant à ses défauts, il ne renonce à quelque sorte de plaisir, dans lequel il fait consister son bonheur.

Il est vrai que comme l'esprit juge toûjours en faveur des attachemens du cœur, il nous trompe souvent en confondant les vices avec les vertus, les défauts avec les perfections. En Ethiopie les belles personnes sont les plus noires, en Europe & dans

dans le reſte du monde ce ſont les plus blanches ; il n'eſt peutétre pas ſi facile qu'on s'imagine de décider, qui ſont ceux qui ſe trompent. Il en eſt ainſi des qualités de l'ame. La vivacité qui fait une grande partie du merite le plus éclatant en certains païs, paſſe en d'autres pour un defaut trés eſſentiel.

Et certainement rien n'eſt plus dificile que de faire ce juſte diſcernement des defauts, d'avec les perfections au milieu des tenebres & des préjugez qui ſuivent notre corruption. Il ne ſufit point pour cela de conſulter l'opinion publique. Car les hommes s'acordent ſouvent à conſacrer les foibleſſes qui leur ſont communes, & quand ils conviennent dans un penchant, ils le jugent preſque toûjours d'eſtime, ou du moins de ſuport. Il y a des païs où l'ivrognerie paſſe pour le vice d'un malhonnête homme, & d'autres où l'on le regarde comme un defaut à la mode, & qui ne fait point un tort eſſentiel.

Il n'y aura donc point de mal que les hommes ſuſpendent leur jugement ſur ce qui s'apelle vice & vertu, perfection & imperfection, juſqu'à ce qu'ils ayent eu le temps de conſulter les vûës diſtinctes de leur eſprit, ou la Religion qui eſt encore

une

une voie plus abregée de connoître ſes veritables devoirs.

Or pour nous aider à faire ce diſcernement, il faut remarquer qu'il y a cette difference entre Dieu & la creature, qu'il n'i a que Dieu qui poſſede toutes les perfections ; de ſorte que l'on puiſſe affirmer qu'il a tout ce qui peut être connu comme un bien, ou qui merite quelque eſtime, que s'il ne l'a point formellement, il l'a éminemment. C'eſt à dire, qu'il a ces qualités ou des perfections plus grandes encore, qui répondent à ces qualités.

Mais pour la creature, elle ne peut prétendre qu'à poſſeder les perfections qui ſont dûës à ſon eſpece. Il n'eſt pas neceſſaire qu'un Cerf ait des aîles, c'eſt aſſés qu'il ait la viteſſe en partage. Les oiſeaux n'ont que faire de nageoires, il ſuffit qu'ils ayent des aîles pour voler.

Or en ceci, les hommes manquent doublement, en ce qu'ils prétendent avoir les perfections qui ne ſont nullement dûës à leur eſpece, & en ce qu'ils renoncent à celles qui leur appartiennent, & qui aſſortiſſent leurs perfections eſſentielles ; car ils donnent à leur corps ce qui ne lui appartient pas, & ôtent à leur ame ce qui lui appartient.

Ils

Ils veulent perpetuer & répandre le premier. Ils cherchent à lui procurer une espece d'éternité dont il n'est point capable, & une espece de grandeur, ou si vous voulez d'immensité, qui ne sauroit lui convenir.

Mais les hommes manquent encore davantage, pour ne vouloir point rentrer en eux-mémes, ni considerer ce qu'ils sont naturellement. Comme ils s'imaginent faussement que la qualité d'homme n'enferme que bassesse & que misere, ils ne cherchent guere les perfections qui sont dûës à cette qualité generale ; mais ils aspirent à sortir de cette commune condition par le secours des biens étrangers, & des relations exterieures qui les distinguent.

Ils ne cherchent plus les perfections dûës à l'homme, mais les perfections dûës à un Magistrat, à un Artisan, à un Sçavant, à un Bourgeois, à un Gentilhomme, à un grand Seigneur, & ne fait plus consister son honneur dans ce qui peut perfectionner la nature humaine & enrichir l'esprit, cette essence immortelle, la vive expression de la Divinité ; mais dans ce qui peut nous réussir & exceller dans nôtre profession, quelque basse

qu'elle soit en soy, ou nous faire remplir dignement dans la societé la place où nous nous trouvons, par les circonstances de nôtre vie.

De là il s'ensuit que les hommes ne considerent les qualités, & ne les traitent de perfections ou de défauts, que selon le raport qu'elles ont à l'état où ils se supposent, & dans lequel l'amour propre & l'orgueil les fixent pour se faire estimer. Un Sçavant de profession ne se pique point de bravoure. Un brave se pique rarement de sçavoir. Dites au premier qu'il manque de courage, il n'en fera que rire. Faites ce reproche au second, vous le remplissez de fureur. C'est que le sçavoir n'est point dû à un homme de guerre, & que la valleur ne l'est point à un sçavant. Cela doit s'entendre lorsque l'amour propre se fixe l'un dans la place de sçavant, & l'autre dans celle de brave ; car il arrive assés souvent qu'un homme affecte par orgueil de paroître ce qu'on apelle *omnis homo*, & alors la maxime change avec la suposition.

On ne sauroit dire combien de faux préjugés naissent de cette source. L'injustice, la débauche, la fureur trouvent par là le moyen de se consacrer elles mémes.

mes. Le larcin ordinaire ne s'unit point avec la fortune & l'état d'un particulier qui se voit pendre ou rompre pour l'avoir commis; c'est donc un défaut, & méme un défaut lâche & honteux : Mais les grands larcins, comme la conqueste des Villes & des Provinces, assortissent exterieurement la grandeur d'un Potentat, ce sont donc des entreprises heroïques. Il y a de l'horreur & de l'infamie attachée au meurtre ordinaire, qui est sujet à la rigueur des loix, & qui par consequent ne s'unit point avec l'interest des particuliers que ces loix retiennent dans le devoir; mais une guerre injuste qui enferme une infinité de meurtres & de brigandages, n'est, si elle est heureuse, qu'un objet d'estime & d'admiration.

Il ne faut point dire ici comme quelques uns, que les injustices se consacrent par leur grandeur & que l'excés du crime en fait la gloire. Il y auroit de l'excés dans cette pensée, mais on peut dire que cette bizarre inégalité de nos préjugez sur les mémes choses vient de l'habitude que nous nous sommes faite, de ne juger des qualités que par le raport qu'elles ont avec l'état de ceux qui les possedent.

Une femme est deshonorée pour avoir

été ſéduite, & celui qui eſt l'auteur de cette ſéduction, en fait le motif de ſa vanité. Il y a aſſurément bien de l'extravagance dans ce préjugé ; cependant ce deſordre de nos jugemens eſt fondé ſur la maxime que nous avons établie. On conçoit dans le monde que les hommes ont mille endroits pour ſe faire valoir. Toutes les ſources de la gloire leur ſont ouvertes. Une femme eſt bornée à cet égard. Elle ne peut ny gouverner les Etats, ny commander les armées, ny réuſſir dans les arts & dans les ſciences, du moins ordinairement, & les exemples du contraire ſont trop rares pour tirer à conſéquence, mais elle peut étre honnête femme, c'eſt pourquoy rien ne fait plus d'honneur à une femme que la chaſteté. L'Empire de la beauté qui dans le monde fait auſſi l'honneur des femmes, ne ſauroit faire celuy d'un homme qui eſt naturellement deſtiné à autre choſe qu'à ſe faire aimer. Il arive méme quelquefois qu'un vice bien placé paſſe pour une grande vertu, & qu'une vertu mal placée paſſe pour un tres-grand defaut. La prodigalité ſied bien à Alexandre, qui maître du monde en poſſede les treſors. L'économie convient à Hannibal qui ne fait ſubſiſter ſes armées

armées que par miracle, enfermé comme il est de tous cotés en Italie. La cruauté méme qui luy fieroit mal en un autre temps, convient à l'état où il se trouve.

Au reste comme il arive que le bon sens, la prudence, la probité, l'exactitude à tenir sa parole, &c. sont des qualités qui conviennent à toutes sortes d'états & de conditions, il ne faut pas s'étonner si presque tous les hommes s'en piquent également. Ils ne recherchent point ces vertus comme étans dignes de l'homme, mais comme assortissans fort bien l'état où ils se trouvent & convenans à leurs interests.

Ils cherchent à avoir éfectivement du jugement & de la prudence, parce que c'est la réalité & non les simples aparences de ces vertus qui leur est utile; mais ils se contentent ordinairement de paroistre gens de probité, parce que les aparences de la bonne foi leur sont plus utiles, comme ils s'imaginent, que la veritable possession de cette vertu.

On a raison de haïr l'hipocrisie & de s'emporter contre cette imposture de vice qui semble vouloir imposer à Dieu & aux hommes par un trafic execrable d'aparences & de dehors étudiés; mais il faut avoüer les choses comme elles sont, l'hi-

pocrisie est un vice qui paroist commun à tous les hommes. Ils s'étudient tous à paroistre dans le jour qui peut leur étre le plus avantageux.

C'est une erreur de s'imaginer qu'il n'y ait que hipocrites de dévotion, il y a des hipocrites d'honneur, de fermeté, de bravoure, de liberalité. Et on en voit plus qui se contrefont dans le monde, qu'il n'y en a qui veulent imposer dans l'Eglise.

C'est quelque chose de curieux que de voir deux personnes qui font cõnoissance ou qui entrent en commerce, se prendre mutuellement pour les dupes l'un de l'autre, & ne rien dire ny rien faire qui ne parte du dessein de se tromper. On afecte de la politesse, de la complaisance, de la probité, de l'honneur par de là méme ce qu'on en croit avoir.

Tout cela vient assurément d'une vûë trop bornée de l'amour propre, & pour sortir d'erreur, il faut pour ainsi dire retourner sur ses pas chercher l'homme que l'on a voulu éviter, & prenant pour perfection non ce qui nous distingue, mais ce qui assortit cette égalité naturelle de perfection & d'excellence que nous avons avec les autres hommes, nous considerer non pas en nous-mémes, mais en Dieu.

Les

Les perfections dûës à l'homme mortel ſont peu de choſe, mais celles de l'homme immortel ſont toutes dignes d'admiration. Il n'a que faire d'hipocriſie pour ſe contrefaire aux yeux des hommes, il n'a qu'à renoncer aux menſonges de ſon orgueil, aux vains préjugés du monde & aux voiles qui lui dérobent la vûë de luy-méme, pour ſe trouver au deſſus méme de l'admiration.

Il n'y a point juſqu'aux paſſions de l'homme qui ne ſe changent en perfections, lorſqu'elles ont leur juſte étenduë dans l'homme immortel; & ſi vous y prenez garde, vous trouverez que la baſſeſſe que l'on conçoit dans ces ſentimens de notre ame, vient des bornes trop étroites que la cupidité & l'amour propre leur avoient données. Donnez à l'ame tout ſon eſſor. Laiſſez-la agir dans ſon étenduë, & vous trouverez que c'eſt une divine ſphere, qui s'augmente toujours à meſure qu'elle aproche de Dieu.

CHAPITRE XII.

Où l'on traite des vices generaux qui coulent de l'amour propre, & premierement de la volupté.

IL y a trois biens qui atachent principalement l'amour propre. Le premier qui se fait sentir & desirer pour l'amour de lui-méme, mais qui ne se fait point sentir par lui méme; c'est l'estime & le dernier qui ne se fait ny sentir ny desirer par luy-méme, & n'a qu'une bonté de moyen, pour parler avec l'école. Ce sont les richesses. Tout cela est enfermé dans la division connuë du bien en agreable, honnéte & utile. A quoi il faut adjoûter un quatriéme bien, qui semble enfermer tous ceux-là, sçavoir les dignités, lesquelles selon l'idée que les hommes en ont, sont un composé de plaisir, de gloire & de secours pour passer la vie commodément.

L'amour du plaisir est naturel, celui de l'estime est legitime; le desir d'acquerir des richesses n'a en soy rien de criminel; mais tous ces penchans commencent à porter le nom de vices, dés qu'ils cessent d'étre dirigés par la raison.

L'amour

L'amour propre s'attachant au plaisir contre la raison, se nomme volupté. L'amour propre consideré dans l'amour mal reglé de l'estime, porte le nom d'orgüeil. L'amour propre ayant pour objet les richesses,& les desirant avec une passion excessive,s'apele avarice. Enfin l'amour propre se portant vers les dignités avec une passion qui choque la raison & la justice, se nôme ambition; mais comme les biens du monde se réduisent au plaisir & à la gloire, les dereglemens les plus generaux de l'amour propre se réduisent aussi à la volupté & à l'orgüeil, dont l'examen terminera nos recherches pour le present.

Le plaisir peut étre consideré par raport à l'homme qui a ce sentiment, par raport à la societé, & par raport à Dieu. Car il est certain qu'il est necessaire à ces trois égards. C'est par les plaisirs que l'Auteur de la nature a interessé nôtre ame dans la conservation de notre corps. Nous oublirions à réiterer l'usage des alimens, s'ils n'avoient un goust agreable. C'est le plaisir qui nous fait entrer en commerce les uns avec les autres, soit dans la societé œconomique, soit dans la societé civile, puisque c'est à ce sentiment qu'on doit l'union des hommes, & méme la propa-

gation du genre humain. Enfin, c'est le plaisir que nous trouvons à aimer Dieu & à en étre aimés, à esperer ses biens, à recevoir ses graces, & à avoir des sentimens de sa paix & de son amour, qui fait que nous avons commerce avec lui.

De là il s'ensuit que le plaisir est criminel, lorsqu'il est oposé au bien de l'homme qui en a le sentiment, ou à celui de la societé, ou au commerce que nous devons avoir avec Dieu.

On doit mettre dans le premier rang ces voluptés empoisonnées, qui font acheter aux hommes par des plaisirs d'un instant de longues douleurs. Comme la bonté de Dieu paroist manifestement en ce qu'il a attaché des sentimens de plaisir aux alimens & aux autres choses qui se raportent naturellement à la conservation de nôtre corps, sa justice se rend aussi tres-sensible dans ce rigoureux fleau de l'incontinence. Mais ce n'est pas seulement la volupté qui afflige le corps, que nous devons regarder comme étant contraire à l'homme. Nous devons faire le méme jugement de celle qui afoiblit ou qui trouble l'esprit.

On doit encore regarder le plaisir comme criminel lorsqu'il va ou à détruire la societé, ou à en troubler l'ordre. Telles sont

ſont ces voluptés qui ſont fondées ſur la mauvaiſe foy & ſur l'infidelité, qui établiſſent dans la ſocieté la confuſion de race & d'enfans, & qui ſont ſuivies de ſoupçons, de défiances, & fort ſouvent de meurtres & d'attentats ſur les loix les plus ſacrées & les plus inviolables de la nature.

Enfin, on doit regarder comme un plaiſir criminel le plaiſir que Dieu défend, ſoit par ſa loi naturelle qu'il a donnée à tous les hommes, ſoit par une loi poſitive; comme auſſi le plaiſir qui afoiblit, ſuſpend ou détruit le commerce que nous avons avec lui, en nous rendant trop attachés aux creatures.

Sur ce principe il n'eſt point difficile de voir quel jugement nous devons faire de toutes les eſpeces differentes de la volupté; ni d'en examiner les caracteres. En general, comme la nature a établi que la corruption des meilleures choſes eſt toûjours la pire, il eſt certain auſſi que plus une ſorte de plaiſir eſt neceſſaire & importante à l'homme dans ſon uſage naturel & bien reglé, plus auſſi le mauvais uſage de ce plaiſir eſt dangereux & criminel.

La volupté des yeux, de l'odorat & de l'oüie

l'ouïe est peutêtre la moindre de toutes ; parce qu'on ne détruit point son étre, qu'on ne fait tort à personne, & qu'on n'offense point Dieu generalement parlant, lorsqu'on voit des objets agreables, ou qu'on flaire des odeurs exquises, ou qu'on entend des concerts mélodieux ; je dis generalent parlant, parce qu'il y a une infinité de circonstances qui peuvent rendre ces plaisirs criminels, quelques innocens qu'ils paroissent en eux-mêmes. Un homme est criminel d'avoir la passion des spectacles, des senteurs, ou de la musique, lorsqu'il néglige par là ses affaires, ou qu'il oublie de remplir les devoirs de la societé ; ou enfin lorsque l'usage continuel de ces plaisirs le détourne du commerce spirituel qu'il doit avoir avec Dieu, sans conter qu'il y à plusieurs especes de volupté bien dangereuses, qui sont toutes cachées dans cette premiere. On croit quelquefois ne chercher que le plaisir de la vûë dans ses beaux parterres & dans ses magnifiques maisons, & on y cherche le plaisir de l'orgüeil & de l'ambition, se disant à peu prés ce que ce Roy des Assiriens disoit dans son cœur superbe: *N'est-ce point ici Babilone, la grande Cité que j'ai bâtie par le pouvoir de ma force.*

Il

Il est aisé de concevoir que la volupté qui consiste dans les excez de la bonne chere, est beaucoup plus criminelle que celle dont nous venons de parler. Elle ruine la santé de l'homme. Elle abaisse l'esprit, le rappelant de ses hautes & sublimes contemplations, pour lesquelles il est naturellement fait, à des sentimens qui l'attachent bassement aux tables comme aux sources de son bonheur.

Atque affigit humi divinæ particulam auræ.

Mais le plaisir de la bonne chere consideré en general, n'est pas à beaucoup prés si criminel que celui de l'ivrognerie, qui non seulement ruine la santé & abaisse l'esprit, mais qui trouble nôtre raison, & nous prive pendant un certain temps du glorieux caractere des creatures raisonnables. Par cette dangereuse volupté, l'homme met sa raison en engagement, & se rend responsable de toutes les fautes que cette perte peut lui faire commettre; desorte que comme il n'en est point dont cette perte ne peut étre suivie, il n'y a point de vice aussi qui ne soit en quelque sorte compris dans l'ivrognerie.

La volupté de l'amour ne produit pas des desordres tout à fait si sensibles, mais cepen-

cependant on ne peut point dire qu'elle soit d'une consequence moins dangereuse. L'amour est une espece d'ivresse pour l'esprit & le cœur d'une personne qui s'abandonne à cette passion ; c'est l'ivresse de l'ame, comme l'autre est l'ivresse du corps.

Le premier tombe dans une extravagance qui frape les yeux de tout le monde, & le dernier extravague, quoiqu'il paroisse avoir l'usage de la raison. D'ailleurs le premier renonce seulement à l'usage de la raison, au lieu que celui-ci renonce à son esprit & à son cœur en méme temps. J'avoue neanmoins que jusqu'ici le dereglement de l'ivrognerie est beaucoup plus sensible, & peutétre plus grand en effet.

Mais quand vous venez à considerer ces deux passions dans l'oposition qu'elles ont au bien de la societé & au commerce que nous devons avoir avec Dieu, vous trouvez que l'amour dereglée est en quelque sorte plus criminelle que l'ivrognerie, parce que celle-ci ne nous cause qu'un desordre passager, au lieu que celle-là est est suivie d'un dereglement durable. L'amour est d'ailleurs plus souvent une source d'homicide que le vin. L'ivrognerie est sincere, mais l'amour est composée

essen-

essentiellement d'artifice & d'infidelité. Enfin, l'ivrognerie est une courte fureur qui nous ôte à Dieu, pour nous faire être à nos passions, mais l'amour illicite est une idolatrie perpetuelle.

L'amour propre ne s'attache pas seulement à la recherche des voluptés corporelles, mais il les mêle en une infinité de manieres, qui en rehaussent le goust & en augmentent le sentiment. La plûpart des arts sont des ministres de la volupté, occupés à mêler les couleurs pour le plaisir de la vûë, les odeurs & les essences pour plaire à l'odorat, les instrumens, les tons & les sons agreables & harmonieux pour flater l'oreille. On fait des mélanges voluptueux de couleurs, de sons, d'odeurs; on s'en sert pour rehausser le plaisir de la bonne chere, & on employe celle-ci avec tous ces autres objets agreables, pour accompagner les plaisirs encore plus criminels. Et ce plaisir des sens est si considerable aux hommes, que lorsqu'ils veulent se faire estimer & considerer les uns les autres. ils cherchent le moyen de flater les sens de ceux qui les aprochent. Ils aiment les parures riches & brillantes pour plaire aux yeux, les essences pour flater l'odorat, d'avoir la voix belle, ou de sçavoir joüer

des instrumens pour donner du plaisir à l'oreille. Tout cela entre dans l'estime que les hommes ont les uns pour les autres. On confond les voluptés avec les perfections, & l'excellence ne se trouve que dans ce qui nous divertit.

Quoique cette volupté paroisse d'autant plus criminelle, qu'elle ocupe davantage nôtre ame, & d'autant plus dangereuse, qu'elle est plus commune entre les hōmes, j'avouë neanmoins que je ne suis point du sentiment de ceux qui par des subtilités & des speculations rafinées, semblent vouloir nous contester l'usage legitime & naturel des creatures, & qui s'imaginent ou que tous les plaisirs sont criminels, ou qu'on n'en peut goûter aucun sans crime, à moins qu'on n'ait l'intention expresse dans ce moment de le raporter à la gloire de Dieu. Il y a de l'excez dans cette pensée, y ayant une infinité d'occasions où nous prenons des divertissemens honnêtes, sans que nous y trouvions aucun raport avec la gloire de Dieu. Il suffit donc que nous en usions avec reconnoissance & actions de graces pour le Créateur, sans vouloir spiritualiser & consacrer des choses, qui ne sont point susceptibles de ce rafinement.

CHAPITRE XIII.

Où l'on continuë à considerer les divers caractères de la volupté.

LA plûpart des hommes ne reconnoissent qu'une sorte de volupté, qui est celle des sens. Ils réduisent tout à l'intemperance corporelle, & ils ne s'aperçoivent point qu'il y a dans le cœur de l'homme autant de sortes diférētes de volupté qu'il y a d'especes de plaisir dont il peut abuser, & autant d'especes differentes de plaisir, qu'il y a de passions qui agitent son ame.

L'avarice qui semble se vouloir priver des plaisirs les plus innocens, & n'adopter en leur place que les travaux, les fatigues, les craintes & les inquietudes à sa volupté qui la dédommage des douceurs ausquelles elle renonce. *Populus me sibilat*, dit cet avare dont Horace nous fait le portrait, *at ego mihi plaudo ipse domi, dum contemplor nummos in arca* Ce qui est l'actuelle joüissance des biens temporels à l'égard des autres hōmes, cela méme est le pouvoir d'en joüir à l'égard de celu-ci.

Mais comme il y a des passions plus crimi-

criminelles les unes que les autres, il y a aussi une sorte de volupté spirituelle qui est particulierement dangereuse. On peut la réduire à trois especes, qui sont la volupté de la haine & de la vengeance, celle de l'orgueil & de l'ambition, celle de l'incredulité & de l'impieté.

C'est une volupté d'orgueil que de se plaire à s'aproprier ou des biens qui ne nous apartiennent pas, ou des qualités qui sont en nous; mais qui ne sont point nôtres, ou une gloire que nous devons raporter à Dieu & non point à nous. Cōme l'ame trouve une espece de douleur à se dépoüiller de son honneur pour en revêtir un autre, ce qui fait les répugnances secretes qu'elle a pour l'humilité, elle trouve aussi une espece de plaisir bien sensible à dépoüiller les autres de cette gloire pour s'en revêtir elle méme.

On s'étonne avec raison que le peuple Romain trouvât quelque sorte de plaisir dans les divertissemens sanglans du Cirque, lorsqu'il voyoit des gladiateurs s'égorger en sa presence pour sa recreation: on peut regarder ce plaisir barbare comme une volupté d'ambition & de vaine gloire. Les Romains oublioient que ces combatans étoient des hommes, pour se souvenir

souvenir uniquement qu'ils étoient leurs esclaves. C'étoit flater leur ambition que de leur faire voir que les hommes n'étoient faits que pour leur divertissement.

Il y a une volupté de haine & de vengeance, qui consiste dans la joye que nous donnent les disgraces des autres hommes. C'est un afreux plaisir que celui qui se nourit des larmes que les autres répandent. Cependant vous trouverez si vous y regardez de prés, que ce plaisir ne fait pas la moindre partie des agrémens des hommes du monde. Le degré de ce plaisir suit le degré de la haine qui la fait naître. C'est pourquoy un Poëte de notre temps qui a assés bien connu le cœur de l'homme exprime l'excés de la haine par l'excés du plaisir.

Puissay-je de mes yeux y voir tomber le foudre,
Voir tes maisons en cendres & tes lauriers en poudre
Voir le dernier Romain à son dernier soupir
Moy seule en étre cause & mourir de plaisir.

L'incredulité se fortifie du plaisir de toutes les autres passions qui attaquent la Religion, & se plaisent à nourir des doutes favorables à leurs déreglemens ; & l'impieté qui semble commettre le mal méme & sans en trouver aucun avantage, ne

ne laisse pas d'avoir ses plaisirs secrets d'autant plus dangereux que l'ame se les cache à elle-méme dans l'instant qu'elle les goûte le mieux.

Il arrive souvent qu'un interest de vanité nous fait manquer de reverence pour l'Etre supréme. Nous voulons nous montrer redoutables aux hommes en paroissans ne craindre point Dieu. Nous blasphémons côtre le ciel pour menacer la terre.

Mais ce n'est pourtant point là le sel qui assaisonne principalement l'impietié. L'homme haït naturellement Dieu, parce qu'il haït la dépendance qui le soûmet à son empire, & la loy qui borne ses desirs. Cette haine de la Divinité demeure cachée dans le cœur des hommes, ou la crainte la tient couverte, sans que méme la raison s'en aperçoive le plus souvent. Cette haine cachée fait trouver un plaisir secret dans ce qui brave la Divinité. Les hommes aiment les élevations d'esprit qui abaissent ce qu'ils regardent comme leurs Dieux.

Victrix causa Diis placuit, sed Victa Catoni.

Il dédaigne de voir le Ciel qui le trahit.

Tout cela a paru brave, parce qu'il étoit impie.

Je ne m'opposerai point trop au senti-
ment

ment de ceux qui ont dit que la crainte est la premiére source de la superstition, pourvû qu'on joigne la haine à la crainte, comme elles le font fort souvent dans le cœur de l'homme, étant difficile que les hommes ne haïssent un peu ce qu'ils craignent beaucoup. Il est certain que la superstition ne seroit pas si commune dans le monde; car ordinairement elle est remplie d'une extravagance qui n'est pas humaine, si les hommes ne donnoient par le plaisir dans ce qu'ils ne peuvent recevoir par raison, & ce plaisir consiste dans la secrete satisfaction qu'ils ont à voir abaisser la Divinité. Les Payens ne trouvoient pas seulement un plaisir d'orgueil à élever les hommes jusqu'au rang des Dieux, ils trouvoient encore un plaisir de haine & d'impieté à abaisser les Dieux jusqu'au rang des hommes; & peutêtre qu'ils ne lisoient point avec tant de plaisir les fables de leurs Poëtes qui leur aprenoient que des hommes avoient été faits immortels, que celles qui feignoient que les Dieux avoient été blessez ou défaits par les armes des hommes.

De sorte que qui sonderoit bien le cœur de l'homme, trouveroit que la superstition & l'impieté ne sont point aussi oposées

sées que l'on s'imagine, & qu'elles se trouvent réunies dans cette haine secrete de Dieu, qui suit l'état de notre corruption, & dont nous ne guerissons que par la grace.

Comme l'orgüeil & la haine de Dieu s'unissent pour former cette vaste volupté que nous cherchons dans la superstition, & cette volupté affreuse que nous trouvons dans l'impieté; l'orgüeil & la haine s'unissent aussi pour faire le plaisir de la malignité, de la médisance & de la calomnie.

Nous y trouvons un plaisir de vaine gloire. Car on médit souvent des autres, pour se loüer soi-même indirectement. Il n'y a point d'homme au monde qui ne se loüast ouvertement s'il l'osoit; mais comme il craint de se faire tort en manquant de modestie, il est obligé d'avoir recours à des voyes adroites & ingenieuses, & de faire remarquer son merite, sans atirer le reproche d'une trop grande vanité. Il n'ose se loüer ouvertement, mais il espere qu'en parlant des autres, il se peindra d'une maniere indirecte; qu'en témoignant de l'horreur pour une méchante action, il témoignera combien sa vertu le rend incapable de la commettre; & que plus il blâmera les vices des autres, plus il mon-
trera

trera qu'il en eſt exempt, & fera faire attention aux vertus opoſées qu'il poſſede. Un amour propre & groſſier & ſans politique tire lui même cette conſequence, en diſant, pour moy, bien que j'aye de grands défauts, je peux me vanter de n'avoir pas celui là; mais un amour propropre habile & prudent eſt meilleur ménager de ſa modeſtie, & cache ſouvent ſa médiſance, mais beaucoup plus le deſſein qu'il a en médiſant.

Mais outre cet intereſt d'orgüeil qui nous fait trouver du plaiſir à médire, il y a encor un intereſt de haine qui nous met dans cette diſpoſition. Nous regardons les autres hommes comme nos ennemis, parce que nous les conſiderons comme nos concurrens dans la recherche des biens temporels. Vous trouverez toûjours du plaiſir à les voir abaiſſer, pendant que vous les conſidererez comme vous pouvans diſputer quelque choſe; mais dés que cette opoſition ceſſe, le plaiſir que vous trouviez dans leur abaiſſement ceſſe auſſi; de là vient que la médiſance a pour objet les vivans, & rarement les morts.

Il eſt facile de juger aprés cela, que le plaiſir de la converſation n'eſt point un plaiſir auſſi innocent que le vulgaire s'imagine.

magine. Les choses indifferentes nous ennuient ; celles qui nous interessent nous donnent ou un plaisir d'orgueil, ou un plaisir de haine, ou un plaisir d'impieté, ou un plaisir d'ambition, ou le plaisir de quelqu'autre passion qui ne sera gueres moins criminelle.

Comme il y a une volupté de conversation, il y a aussi une volupté de pensées qui a la même source que la premiere. Elle naît de ce que nôtre cœur préoccupé de certaines passions, n'a de plaisir qu'en pensant à certains objets ; & pour cet effet, suspend toutes nos autres reflexions & toutes nos autres pensées. Tel est le plaisir d'un amant qui oublie toutes choses pour penser à l'objet de son amour. Il trouve dans ses contemplations amoureuses une sorte de volupté qui se détruit par la passion, parce que le plaisir de la pensée cede à celui du sentiment.

On s'imagine communément que les distractions qui sont si ordinaires à ceux qui prient Dieu, ou qui s'acquitent des autres devoirs de la Religion, sont les moindres que l'on puisse commettre ; mais on changeroit d'opinion, si l'on vouloit bien en examiner la source. Car enfin ces distractions ne viennent que du

trop

trop grand plaisir que nous donnent les idées des choses temporelles, & de ce que pour ainsi dire, nous voulons retenir par la volupté de la pensée les objets du monde qui nous échapent par la suspension de nos voluptez de sentiment.

Nous cherchons par tout le plaisir comme les abeilles cherchent les fleurs qui sont leur nourriture, & comme celles ci trouvent quelquefois ce qu'elles cherchent dans des lieux sales & marécageux; il nous arrive assés souvent de trouver une espece de volupté dans les affaires, les perils, les travaux, & quelquefois même dans l'affliction, pourvû qu'elle ne soit pas extrême. Il y a une volupté qu'on pourroit nommer justement la volupté des plaintes & des larmes. On se plaît à regreter des personnes illustres, la gloire de ceux qu'on regrete signalant en quelque sorte ceux qui s'affligent de leur perte. On trouve du plaisir à éterniser sa douleur. On croit donner des marques de la fermeté de son ame par une inconsolable affliction. Enfin, on est bien aise de faire remarquer la grandeur de sa perte, croyant interesser la compassion des autres à faire reflexion sur ce qu'on vaut.

Enfin, nous trouvons une espece de vo-

lupté jusques dans la paresse, qui même assés souvent nous fait renoncer à toutes les autres. Elle naît d'une certaine molesse qui nous fait haïr la moindre douleur & la moindre incommodité. Car cherchant le plaisir par tout, nous nous accoûtumons à penser avec plaisir, à aimer & desirer avec plaisir, à parler avec plaisir, à agir avec plaisir, à chercher les societés qui nous donnent du plaisir, & à fuir enfin, toutes les occupations qui ne nous donnent point du plaisir. D'où il arrive que la moindre incommodité nous desespere, étant contre cette forte accoûtumance, & suspendant le sentiment de tant de sortes de voluptez differentes, dont l'idée est toûjours presente à nôtre souvenir.

Qu'on ne cherche donc point de la fermeté & de la constance dans des ames voluptueuses. Elles peuvent affecter par orgueil de la force pour soûtenir les disgraces ; mais il est certain qu'elles ne se défont jamais de leur foiblesse qu'en se défaisant de la volupté.

Au reste, la volupté corporelle est plus sensible que la volupté spirituelle ; mais celle-ci paroît plus criminelle que l'autre. Car la volupté de l'orgueil est une volupté sacrilege qui dérobe à Dieu l'honneur

neur qui lui appartient en s'apropriant tout ; la volupté de la haine eſt une volupté barbare & meurtriere, qui ne ſe plaît que dans la deſolation & dans les larmes, & la volupté de l'incrédulité & de la ſuperſtition eſt comme nous l'avons déja fait voir, une volupté impie qui ſe nourrit de tout ce qui ſemble abaiſſer ou aneantir la Divinité.

Cela nous fait voir premierement que la volupté eſt auſſi generale que nôtre corruption, étant certain que les hommes qui ne s'abandonnent point à une ſorte de volupté, ne manquent gueres d'être les eſclaves d'un autre. Il importe peu par exemple de ſe deffendre contre la volupté des ſens, lorſqu'on s'abandonne à celle de l'eſprit qui eſt plus criminelle & plus dangereuſe que celle-là.

On peut conclure en ſecond lieu avec beaucoup de raiſon, qu'il eſt impoſſible de ſe guerir de ce vice par des motifs purement temporels. Car quand vous alleguerez à un voluptueux les conſiderations de l'honneur, de la bienſeance, de ſon intereſt & de ſon établiſſement dans le monde, vous pourrez peut-être bien l'obliger à preferer les plaiſirs de l'orgueil & de l'ambition au plaiſir des

sens ; mais vous ne ferez par là que le faire passer d'un vice à un autre.

Pour trouver des motifs capables de lui faire abandonner la volupté en tous sens & en toutes manieres, il faut le mettre en état de se passer, s'il est necessaire, de tous les plaisirs qu'il trouve dans le monde ; & pour cela, il faut lui faire faire reflexion que ces plaisirs passent, & qu'il dure éternellement.

Il est certain que la volupté a quelque chose d'assés raisonnable dans les principes d'un homme qui perit. Car n'est-il pas naturel à un homme qui ne sera pas long-temps en état de goûter le plaisir, de le rechercher pendant qu'il en est temps ? C'est la morale qu'Horace debite agréablement.

Vitæ summa brevis spem vetat inchoare longam.

Si l'homme renfermoit toutes ses esperances & toutes ses prétentions dans cette vie, il y auroit de la verité & de la raison dans ces maximes ; mais comme l'hôme doit être aprés sa mort, la lumiere naturelle nous enseigne qu'il doit aussi aspirer à des plaisirs éternels que la Religion lui fait si heureusement connoître.

Aussi peut-on dire que l'homme immor-
tel,

tel, c'est à dire comme nous l'avons déja expliqué ailleurs, l'homme qui se croit éternel, & qui agit par ce principe, renonce sans peine à la volupté par le desir qu'il a de se faire un bonheur qui ne finisse jamais. Il est impossible qu'il deviêne esclave du plaisir des sens, qu'il sçait bien que l'Auteur de la nature emploie comme un simple motif pour nous interesser dans la conservation, ou dans la propagation du corps. Il ne fait point consister son souverain bien dans le plaisir d'être applaudi par une societé d'hommes mortels, non plus qu'un homme raisonnable ne fera pas consister sa gloire dans la loüange d'un homme qu'il ne doit voir qu'un moment. La vangeance n'a pour lui aucuns charmes. A peine regarde-t-il comme ses ennemis les personnes qui ne lui font qu'un préjudice temporel. Il ne supporte point impatiemment les courtes dépendances de cette vie, & ne trouve pas aussi par consequent une criminelle volupté dans tout ce qui lui assujetit les autres, regardant sa condition comme un état provisionnel & peu durable, qui merite peu ses soins & son attention. En un mot, l'homme immortel n'a que des passions fort moderées pour les objets de cette vie;

& comme le plaisir qu'il a dans le monde est proportionné au degré de l'attachement qu'il a pour ces objets, il est aisé de concevoir que la situation où il se trouve le met au dessus de la volupté.

En quoi certainement on peut dire qu'il ne perd rien, étant dédommagé avantageusement par ce commerce d'amour, de reconnoissance, de zele, de joie & de consolation qu'il a avec Dieu, qui par le sentiment de ses saintes & inéfables delices l'éleve au dessus de nos tristes & empoisonnées voluptez.

On ne se défait donc point de la volupté ni par orgueil, ni par interest, ni par vengeance, ni par ambition, comme l'on s'imagine communément. L'homme qui se renferme dans les courtes limites de cette vie sera voluptueux, quoi qu'il fasse. Que les Philosophes Payens nous débitent tant de beaux préceptes de vertu qu'il leur plaira; qu'ils nous donnent tant de remedes que bon leur semblera contre l'intemperance, on admirera leurs maximes par le secret raport qu'elles ont avec nôtre dignité naturelle dont nous avons une connoissance confuse, mais on ne se sentira point disposé à les pratiquer, qu'autant qu'on sera convaincu de son éternité.

CHA-

CHAPITRE XIV.

Où l'on traite des déreglemens generaux de l'amour propre, & particulierement de l'orgueil.

LE plaisir & la gloire sont les deux biens generaux qui assaisonnent tous les autres. Ils en sont comme l'esprit & le sel; differens en cela, comme nous l'avons déja remarqué, que le plaisir se fait aimer & desirer pour l'amour de lui-même, au lieu que la gloire ne se fait sentir que par le plaisir qui l'accompagne.

Mais bien que nous ne sentions la gloire que par le plaisir qui l'accompagne, je ne sçai si l'on ne peut point dire qu'on la desire pour elle-même. Du moins est-il certain qu'il n'est pas facile de trouver la premiere & plus ancienne raison pour laquelle nous aimons à être estimez.

On ne f satisfait point là-dessus, en disant que nous desirons l'estime des autres à cause du plaisir qui y est attaché; car comme ce plaisir est un plaisir de reflexion, la difficulté subsiste, puisqu'il re-

ste toûjours à sçavoir pourquoi cette estime qui est quelque chose d'étranger & d'éloigné à nôtre égard, fait nôtre satisfaction.

On ne réussit pas mieux en alleguant l'utilité de la gloire ; car bien que l'estime que nous acquerons nous serve à nous faire réussir dans nos desseins, & nous procure divers avantages dans la societé, il y a des circonstances où cette supposition ne sçauroit avoir de lieu. Quelle utilité pouvoient envisager Mutius, Leonidas, Codrus, Curtius, & tous ces autres Heros qui ont donné leur vie pour acquerir de l'honneur ? Quelle utilité pouvoient-ils envisager dans ce sacrifice qu'ils faisoient à leur orgueil de tous leurs biens & d'eux-mêmes ; & par quel interest ces femmes Indiennes qui se font brûler aprés la mort de leurs maris, cherchent-elles en dépit méme des loix & des remontrances une estime à laquelle elles ne survivent point ?

Quelqu'un a dit sur ce sujet que l'amour propre nourit avec complaisance une idée de nos perfections, qui est comme son idole, ne pouvant souffrir ce qui choque cette idée, comme le mépris & les injures, & recherchant au contrai-

re

re avec passion tout ce qui la flâte & qui la grossit, comme l'estime & les loüanges. Sur ce principe, l'utilité de la gloire consisteroit en ce que l'estime que les autres font de nous, confirme la bonne opinion que nous en avons nous-mémes; mais ce qui nous montre que ce n'est point là l'unique, ny méme la principale source de l'amour de l'estime, est qu'il arrive presque toûjours que les hommes font plus d'état du merite apparent qui leur acquiert l'estime des autres, que du merite réel qui attire leur propre estime, ou si vous voulez qu'ils aiment mieux avoir des deffauts qu'on estime, que des bonnes qualités qu'on n'estime point dans le monde, & qu'il y a d'ailleurs une infinité de personnes qui cherchent à se faire considerer par des qualités qu'ils sçavent bien qu'ils n'ont pas; ce qui détruit la pensée, qu'ils ayent recours à une estime étrangere pour confirmer les bons sentimens qu'ils ont d'eux-mémes.

Il n'y auroit pas plus de fondement à s'imaginer qu'on ne desire l'estime, que parce qu'on veut se distinguer & s'élever au dessus des autres. C'est expliquer la cause par l'effet. Ce n'est point parce qu'on veut se distinguer qu'on cherche

 l'estime;

l'estime ; mais c'est parce qu'on veut être estimé, qu'on cherche à se distinguer en sortant de la foule & de l'obscurité où l'on se trouvoit auparavant.

Enfin on ne peut point dire que l'amour de l'estime dans son idée generale vienne de cette idolâtrie de l'amour propre, qui fait que nous cherchons à être éternels & immenses comme Dieu, nous faisant une éternité imaginaire dans le souvenir des hommes, pour nous sauver du naufrage du temps & nous perpetuer malgré lui, & tâchant de nous étendre & de remplir le monde en occupant l'esprit des hommes de nos actions & de nôtre grandeur. Si c'étoit là l'unique source de l'amour de l'estime, il s'ensuivroit qu'on ne pouroit desirer l'estime des autres innocemment, ny par consequent avoir pour l'infamie qu'une horreur criminelle, ce qui est contre la raison.

Qu'on cherche tant qu'on voudra les sources de cette inclination, je suis persuadé qu'on n'en trouvera la raison que dans la sagesse du Createur. Car comme Dieu se sert de l'amour du plaisir pour conserver nôtre corps, pour en faire la propagation, pour nous unir les uns avec les autres, pour nous rendre sensibles au

bien

bien & à la conservation de la socie-té dans laquelle nous nous trouvons, il n'y a point de doute aussi que sa sagesse ne se serve de l'amour de l'estime, pour nous défendre des abaissemens de la volupté, & faire que nous nous portions aux actions honnêtes & loüables qui conviennent si bien à la dignité de nôtre nature, & en méme temps pour nous unir mieux les uns avec les autres.

Cette précaution n'auroit point été necessaire, si la raison de l'homme eût agi seule en lui, & indépendemment du sentiment; car cette raison pouvoit lui montrer l'honnête, & méme le lui faire preferer à l'agreable; mais parce que cette raison est partiale, & juge souvent en faveur du plaisir, attachant l'honneur & la bienséance à ce qui lui plaît; il a plû à la sagesse du Createur de nous donner pour juge de nos actions non seulement nôtre raison qui se laisse corrompre par la volupté, mais encore la raison des autres hommes qui n'est pas si facilement seduite.

C'est donc parce que l'Auteur de la nature a voulu que la raison des autres hommes fust nôtre loi, & nôtre juge en quelque sorte à l'égard de l'honnêteté

morale

morale & des bienſéances de la nature raiſonnable, que Dieu nous a formez avec un deſir naturel de nous faire eſtimer des autres ; déſir qui aſſurément precede les reflexions de nôtre eſprit.

Car bien que l'utilité, le plaiſir, l'envie de trouver des confirmations à la bonne opinion de ſoi-même, &c. puiſſent ſatisfaire l'amour de l'eſtime, nous avons fait voir qu'ils ne la produiſent pas.

Et ici nous pourions diſtinguer trois mondes que la ſageſſe du Createur a fondés ſur trois inclinations naturelles. Le monde animal, le monde raiſonnable, & le monde religieux. Le premier eſt une ſocieté de perſonnes unies par le ſentiment, le ſecond eſt une ſocieté de perſonnes unies par l'eſtime, & le troiſiéme une ſocieté de perſonnes unies par la Religion naturelle. Le premier a pour principe l'amour du plaiſir, le ſecond l'amour de l'eſtime, & le troiſiéme la conſcience. Tous ces trois principes ſont naturels, & il n'en faut chercher la raiſon que dans la ſageſſe du Createur. Le premier de ces trois mondes ſe rapporte au ſecond, le ſecond au troiſiéme, & le troiſiéme au dernier. Il y a donc cette ſubordination dans ces choſes, que l'eſtime regle l'amour

mour du plaisir, & que la Religion doit regler l'amour de l'estime, & cette subordination n'est pas moins naturelle que ces inclinations.

On peut en effet attribuer à la nature l'amour du plaisir, mais on ne doit point mettre sur son compte les débordemens de la volupté. On peut dire que l'amour de l'estime est naturelle; mais il ne faut pas croire que les extravagances & les fureurs de l'orgueil sortent du sein de la nature. On peut attribuer à celle-ci la crainte de Dieu & l'amour de la vertu; mais il ne faut pas lui donner pour apanage toutes les superstitions, qu'il a plû aux hommes d'enter sur les principes de la nature, & par consequent il est necessaire que l'amour du plaisir, celle de l'estime, la conscience, ayent naturellement leur loi, leurs regles & leurs limites. Mais il sera bon de s'arrêter à l'amour de l'estime.

CHAPITRE XV.

Où l'on examine tous les dereglemens qui entrent dans la composition de l'orgueil.

IL semble que jusqu'ici on n'ait point trop bien connu l'orgueil, & cela sans doute pour n'en avoir point bien distingué toutes les parties, & n'en avoir pas assés soigneusement examiné tous les caracteres.

L'orgueil en general peut se reduire à cinq branches principales, qui sont l'amour de l'estime, la presomption, la vanité, l'ambition & la fierté. Car quoique les hommes ayent accoûtumé de confondre ces termes, & de s'en servir indifferemment pour signifier une même chose; il est certain que ces expressions ont des significations un peu differentes.

L'amour de l'estime est legitime & naturelle en soi, comme nous l'avons déja remarqué, mais il est vicieux & dereglé quand il va dans l'excés. C'est ici le dereglement le plus general de l'orgueil. Car lorsqu'on desire avec excés l'estime, il est naturel qu'on cherche en soi-même des

des qualités enestimables, & que lorsqu'on n'en a point, on s'en donne par la complaisance que l'imagination a pour les penchans du cœur. D'où n'aît la presomption. Dailleurs cet amour immoderé de l'estime fait qu'on tâche de le faire valoir par toutes sortes d'endroits, & qu'au deffaut des veritables sources de la gloire, on se fait estimer par des choses qui ne sont point estimables, ou qui ne le sont que dans nôtre imagination, voilà ce qui fait proprement nôtre vanité ; car cette expression originaire signifie le vuide des objets, où nous cherchons faussement de l'estime, & qui sont de mauvaises sources de gloire. De cet amour excessif de l'estime, naît en troisiéme lieu l'envie que nous avons de nous élever au dessus des autres, persuadez que nous ne pouvons attirer la consideration des hommes avec un peu d'éclat, pendant que nous sommes confondus avec la foule. C'est ce qui produit l'ambition. Enfin le desir que nous avons de paroître en nous distinguant des autres, nous les fait mépriser, cherchant à les abaisser pour nous tirer du pair d'avec eux. C'est de là que naît la fierté.

Tous les dereglemens de l'orgueil se redui-

reduisans à l'amour excessif de l'estime, comme à leur premier principe, nous ne pouvons considerer ce dernier avec trop de soin. Les deux deffauts generaux de ce penchant sont l'excés & le déreglement. Le premier consiste en ce que nous aimons trop l'estime, & le second, en ce que nous aimons la fausse estime comme l'estime veritable.

Pour comprendre ce que c'est que l'excés de l'amour de l'estime, il faut considerer le dessein que Dieu a eu lorsqu'il a mis ce penchant dans nôtre cœur. Il nous l'a donné pour la conservation de nôtre corps pour le bien de la societé, & pour l'exercice de la vertu. Je dis pour la conservation de nôtre corps, puisque l'amour de l'estime nous défend des débordemens de la volupté corporelle, qui causeroient bientôt nôtre mort. Car qui doute que le desir que nous avons de nous faire estimer les uns des autres, ne soit un puissant motif pour nous deffendre de cet abandon de débauche & de sensualité vers lequel nous entraîne l'amour du plaisir, & qui est si funeste méme à nôtre corps. Il a mis ce penchant en nous pour le bien de la societé; car c'est ce desir de nous faire estimer les uns des au-

tres, qui nous rend civils & complaiſans, obligeans & honnêtes, qui nous fait aimer la bienſéance & la douceur du commerce; & qui ne ſçait d'ailleurs que c'eſt à ce deſir naturel de la gloire que nous devons les beaux airs, les ſciences les plus ſublimes; les gouvernemens les plus ſages, & les établiſſemens les plus juſtes, & en general preſque tout ce qu'il y a d'admirable dans la ſocieté? Qu'on ne s'imagine point que c'eſt nôtre corruption & nôtre cupidité qui ont fait ce grand bien aux hommes. Les ſages inſtructions de l'Auteur de la nature y ont ſans doute leur bonne part. Enfin, il eſt certain que le deſſein de Dieu a été de nous porter aux actions honnêtes & loüables, en nous donnant pour juge de nôtre conduite non ſeulement nôtre raiſon, qui ſouvent ſe laiſſe corrompre par la volupté, mais encore la raiſon des autres hommes qui ne ſont pas ſi partiaux pour nous que nous le ſommes nous-mémes. En effet, on peut conſiderer Dieu comme l'Auteur de la ſocieté, ou comme l'Auteur de la Religion. Comme l'Auteur de la ſocieté, il a voulu faire entrer les hommes en commerce les uns avec les autres pendant quelque temps; & dans cette vûë

vûë il leur a donné les penchans qui étoient necessaires pour le bien & la conservation de cette societé. L'amour du plaisir & celui de l'estime sont de ce nombre. Ce dernier fait les vertus humaines, qui ne doivent pas être décriées autant qu'on les décrie ordinairement. Car si elles ne servent pas au salut éternel, elles sont destinées au bien de la societé temporelle ; elles partent du dessein de l'Auteur de la nature ; elles font partie de son plan ; l'amour de l'estime étant le moyen dont il se sert pour perfectionner la societé, comme l'amour du plaisir est destiné à la former. Pour la Religion elle a des vûës plus sublimes, car elle entreprend de diriger l'homme vers le bien éternel & infini.

De là il s'ensuit que l'amour de l'estime est excessif ; premierement lorsqu'il tend à détruire le corps au lieu de le conserver ; en second lieu lorsqu'il va à troubler le bien & l'ordre de la societé ; au lieu de le maintenir ; & enfin, lorsqu'il nous fait violer les loix de la vertu, au lieu de nous la faire pratiquer.

On trouve un bel exemple du premier dans la fureur des duels. C'est à mon avis un point d'honneur bien extravagant

vagant que celui qui veut qu'on aime la gloire & qu'on méprise la vie, qui en est le fondement & en quelque sens la fin, comme nous avons déja vû. A quoi me servira l'estime des hommes lorsque je ne serai plus en état de joüir de ma reputation? Cet honneur n'est rien que par la vie. La vie est quelque chose même sans cet honneur, & Dieu lui-même a trouvé bon de nous faire connoître par sa conduite que celle-là est plus estimable que celui-ci. Car il ne nous fait aimer l'honneur que par un endroit, qui est celui de la gloire, & il nous fait aimer la vie par le plaisir & par la gloire en même temps.

Que si l'on répond ici que ce n'est point tant l'amour de l'estime que la crainte du mépris, qui fait que l'on s'expose à la mort pour se venger d'un outrage qu'on a reçû, & qu'il est naturel à un homme d'honneur de ne pouvoir vivre accablé d'infamie; on ne satisfait point par cette réponse, parce comme c'est une foiblesse de ne point pouvoir supporter la douleur, ç'en est une qui n'est pas moindre de ne pouvoir souffrir le mépris, sur tout le mépris injuste & qu'on n'a point merité.

Au fond nous trouvons que l'amour de

de l'estime paroît dereglé à tous égards dans cet exemple. Car c'est aimer trop l'estime, c'est aimer l'estime fausse, & c'est l'aimer plus que sa vie, & par consequent plus que la conservation de son corps, plus que la societé à laquelle on ôte un membre ou plusieurs membres par la fureur de ces infames combats ; & enfin, plus que la vertu, puisque c'est l'aimer plus que l'humilité, que la justice, que la charité & que la moderation.

Je sçai que lorsqu'il s'agit de donner son sang pour le bien de la societé, comme pour le service du Prince, qui represente cette derniere & en a les droits entre ses mains, il ne faut point balancer un moment à exposer sa vie ; mais ce n'est point alors l'estime, c'est la vertu qu'on prefere à sa vie. On suit le dessein de l'Auteur de la nature, on se conforme à son plan & à ses volontés, puisque celui qui nous a fait nous a faits dans la subordination & dans la dépendance. Tout le mal vient de ce que les hommes ne connoissent pas bien l'honneur & l'aiment sans le connoître. Ils n'en ont qu'une idée confuse, que l'éducation, les exemples & le jugement des autres changent incessamment. L'honneur enferme trois

choses.

choses dans son idée ordinaire. C'est un sentiment de son excellence. C'est un amour de son devoir ; & c'est un desir d'être estimé. Il faut qu'un homme d'honneur se sente de la vertu & du merite, & que par consequent il se trouve choqué du mépris qu'on a pour lui. Il faut qu'il aime ses devoirs jusqu'à s'exposer aux plus grands dangers pour les remplir, & il faut qu'il aime l'estime du monde raisonnable, & qu'il tâche de la meriter.

Cette idée generale est juste, mais l'application que les hommes en font est fausse ordinairement. Car ils manquent pour ne faire point d'attention à leur vrai merite qui est bien plus grand qu'ils ne s'imaginent, pour ne pas avoir l'idée de leurs devoirs, qui vont plus loin qu'ils ne pensent, & pour ne sçavoir point discerner la fausse estime de l'estime veritable, qui est celle à laquelle ils doivent aspirer.

Je ne sçai pourtant si dans leur déreglement, les hommes n'ont pas je ne sçai quel sentiment confus de leur dignité naturelle, qui se joignant à leurs faux préjugés d'estime & de gloire mondaine, fait l'impatience, ou plutôt la fureur avec

avec laquelle ils reçoivent les ourtages qu'on leur fait. Un homme d'un merite aussi bas & aussi méprisable qu'est celui de l'homme qui perit, quel qu'il soit, trouveroit-il une si grande horreur dans l'abaissement ? Et se facheroit-il avec tant d'excés d'étre rendu au néant qui le suit de tous côtez ? Non, il y a dans l'homme un instinct qui l'avertit perpetuellement de ce qu'il est, & qui le rend sensible à tout ce qui choque l'idée qu'il a de ses perfections.

Au reste, il est certain que cette gloire à laquelle nous aspirons, enferme plusieurs sentimens differens qui la composent. On en distingue quatre, qui sont l'estime, la consideration, le respect, & l'admiration. L'estime est le tribut qu'on rend aux qualités propres au merite personnel. La consideration a pour objet non seulement le merite de la personne; mais aussi les qualités exterieures, comme la naissance, les richesses, la reputation, la puissance, le credit, & generalement tous les avantages qui font la difference des conditions & la distinction des personnes dans la societé. Le respect n'est qu'une grande consideration, & l'admiration qu'une grande estime. La

gloire

gloire la plus belle ou du moins la plus propre, consiste dans l'estime & dans l'admiration ; mais la gloire la plus sensible & la plus marquée, est celle qui consiste dans la consideration & dans le respect. La raison en est que tout le monde n'est pas en état de discerner un homme qui a du merite d'avec un autre qui n'en a point, au lieu que chacun peut distinguer un grand Seigneur d'une personne du commun.

Il est certain qu'il n'y a point d'homme au monde à qui on ne doive ces sentimens, quand on considere son excellence & sa dignité naturelle. On doit de l'estime & de l'admiration aux perfections qu'il a plû à Dieu accorder à l'homme. On doit de la consideration & du respect au rang que Dieu lui fait tenir dans l'Univers ; mais cette gloire originaire de l'homme a été obscurcie, & comme effacée par le peché ; & ici nous ne pouvons que nous ne considerions avec surprise le prodigieux déreglement de l'homme corrompu, lorsque nous voyons que son orgueil commence pour ainsi dire, où sa gloire finit, que son humilité finit là où commence sa veritable bassesse.

C'est quelque chose d'admirable de

voir les hommes occupez à se faire des civilitez, & à s'encenser les uns les autres, pendant qu'ils sont également dignes d'un opprobre éternel.

Il ne faut pas s'en étonner, Dieu qui a voulu conserver la societé méme aprés la corruption des hommes, n'a point dû nous ôter cette inclination naturelle que nous avons à être estimez des autres, & qui fait, comme nous l'avons déja dit, la perfection du commerce que nous avons avec eux.

Il ne faut compter pour rien l'exemple de ces Philosophes qu'on a vû mépriser l'estime des autres hommes, jusqu'à s'estimer malheureux lorsqu'il leur arrivoit de se l'atirer. Peutêtre que ces heros en humilité ne méprisoient point tant la gloire en effet, qu'ils paroissoient la mépriser aux yeux des hommes. Ciceron dit que de tous ceux qui avoient fait des livres sur le mépris de la gloire, aucun n'avoit oublié d'y mettre son nom. C'est une politique d'orgueil d'aller à la gloire en lui tournant le dos. Quand un homme fait profession de vouloir étre estimé, il trouve sur son chemin une infinité d'envieux & de rivaux, qui faisans attention à son dessein, lui chicanent d'autant plus leur

leur estime propre, & tâchent d'autant plus de lui ôter l'estime des autres, qu'il la souhaite avec plus d'ardeur, mais quand un homme paroît mépriser cette estime du monde qui est ambitionnée de tant de personnes, alors comme il sort volontairement du rang de ceux qui y aspirent, on le considere avec complaisance, on aime son desinteressement, & on voudroit comme lui faire accepter par force, ce qu'il fait semblant de refuser. *Gloria*, dit S. Augustin, *sequitur fugientem*.

D'ailleurs, il y a eu de tout temps une espece de contestation entre le merite & la fortune, pour sçavoir lequel des deux auroit le pas dans le chemin de la gloire. Les Grands du monde sont en possession des honneurs les plus éclatans par le privilege de la fortune, qui attire ordinairement les empressemens de la multitude.

Les Philosophes soûtenans les droits de la vertu & de la sagesse contre la fortune, ont fait un parti de gens ligués, pour ainsi dire, contre la grandeur; ne la pouvans obtenir, ils ont pris le parti de la mépriser. Ils ont paru renoncer à la cupidité, qui nous fait courir aprés ceux qui distribuent les biens de la fortune, de peur que leur empressement ne fust un

aveu tacite de leur inferiorité ; & parce que le grand nombre les condamnoit par sa conduite interessée, ils ont pris le parti de mépriser l'estime du vulgaire ; mais faites-les changer d'état, ils changeront de sentiment.

Au reste, le déreglement vient principalement de ce que nous pensons tellement à nous faire estimer des hommes, que nous ne pensons point à nous faire approuver de Dieu. Ce n'est pas que l'approbation de Dieu ne nous paroisse au fond plus précieuses que l'estime des hommes ; mais c'est que pour acquerir l'estime des hommes, il n'est point necessaire que nôtre cœur soit changé, il suffit que nous nous déguisions aux yeux des autres, au lieu que nous ne pouvons nous faire approuver de Dieu, qu'en changeans le fond de nôtre cœur. Or c'est une petite entreprise pour nôtre amour propre de se contrefaire ; mais c'en est une extrémement difficile de vouloir serieusement étre autre qu'on n'est.

CHA-

CHAPITRE XVI.

Où l'on considere le second dereglement de l'orgueil.

LE desir excessif que nous avons de nous faire estimer des autres hommes, fait que nous desirons avec passion d'avoir des qualités estimables, & que nous craignons extrémement d'avoir des défauts, qui nous fassent tort dans l'esprit des hommes, ou de nous trahir nous-mémes, en ne donnans point une opinion assés avantageuse de nous. Or comme on se persuade ce qu'on desire, & ce qu'on craint trop fortement, il arrive que nous venons à concevoir une trop bonne opinion de nous-mémes, ou à tomber dans une excessive défiance de nous. Le premier de ces deux deffauts s'apelle presomption. Le second timidité. Ces deux deffauts qui semblent opposez, viennent tous deux d'une méme source, ou plûtôt ils ne sont qu'un méme défaut sous deux formes differentes. La presomption est un orgueil confiant ; & la timidité un orgueil qui craint de se trahir.

Nous avons du panchant à l'un ou à l'autre selon la diversité de nôtre temperament. Le sang fait ordinairement qu'on se persuade ce qui est avantageux. C'est le principe de la confiance. La mélancolie fait qu'on croit tout ce qu'on apprehende. Elle fait naître nos défiances ; mais & défiance & confiance, tout est enté sur l'orgueil, puisque tout vient de l'amour excessif de l'estime ; qui est le plus ancien de ses dereglemens.

Tout le monde croit qu'un presomptueux s'estime trop ; mais nous croyons pouvoir dire contre le sentiment de tout le monde, qu'il ne s'estime pas assés ; & qu'il manque par un excés de bassesse & non par un excés d'élevation disproportionnée à ce qu'il est. Il ne s'apperçoit point en effet, qu'il y a en lui une plus grande excelence, que celle qui fait l'attention de sa vanité, & que le merite de l'homme qui perit est peu de chose, comparé au merité de l'homme immortel.

Il ne faut pas s'étonner neanmoins qu'il aime mieux se considerer par rapport au temps que par rapport à l'éternité, puisque dans la premiere de ces deux vûës, il usurpe la gloire de Dieu, en s'attribuant tout, & rien à l'Etre suprême ; au lieu

que

que dans la vûe de l'éternité, il est obligé de se dépoüiller de toute sa gloire pour la rapporter à Dieu ; étrange aveuglement qui ne lui permet point de reconnoître qu'il n'y a point d'autre bonheur veritable, que celui qui se confond avec la gloire de Dieu !

J'avoüe cependant qu'on peut s'estimer trop en un sens ; & qu'il est même ordinaire de voir des personnes qui ont des prétentions immoderées pour la gloire humaine. Il ne faut pour en demeurer d'accord, que se souvenir de ce qu'on a déja dit, que l'amour de l'estime a été gravé dans nôtre cœur par rapport à la societé. Car de là il s'ensuit que raisonnablement ceux-là ont plus de part à cette gloire exterieure, qui font plus de bien à la societé, & qui sont plus considerables au public, soit par leurs services, soit par leurs charges, soit par l'éminence du rang auquel la Providence peut avoir attaché la domination. Les Grands ont raison de prétendre aux hommages, puisque tout cela se mesûre par rapport à la societé ; mais ils seroient bien vains & bien peu raisonnables, s'ils pensoient que le fond interieur de leur merite fust de là plus grand que celui des autres

hommes ; & s'ils ne reconnoissoient que c'est ici une preference d'ordre, & non pas une preference d'excellence. Car encore un coup les avantages de l'homme qui perit, ne sont rien, comparez à ceux de l'homme qui ne perit point, & il s'en faut beaucoup que toute la societé temporelle des hommes avec ses divers gouvernemens, sa puissance, ses dignités, &c. ne pese autant que l'immortalité d'un seul homme.

CHAPITRE XVII.

Du troisiéme déreglement qui compose nôtre orgueil, qui est la vanité.

L'Amour excessif de l'estime ne nous trompe pas seulement, en nous persuadant que nous avons des bonnes qualités, que nous n'avons pas en effet ; mais aussi en nous faisant prendre pour des sources de gloire, ou des biens estimables, ou des objets qui ne le sont en aucune façon.

Le terme de vanité est consacré par l'usage à representer également la disposition d'un homme qui s'atribuë des qualités qu'il a, & celle d'un homme qui tâche

tâche de se faire honneur par de faux avantages ; mais ici nous le rétreignons à cette derniere signification, qui est celle qui a plus de rapport avec l'origine de l'expression.

Il semble que l'homme soit devenu vain depuis qu'il a perdu les sources de sa veritable gloire, en perdant cet état de sainteté & de bonheur où Dieu l'avoit placé. Car ne pouvant renoncer au desir de se faire estimer, & ne trouvant rien d'estimable en lui depuis le peché, ou plûtôt n'osant plus jetter une vûë fixe & des regards assurez sur lui-méme, depuis qu'il se trouve coupable de tant de crimes & l'objet de la vengeance de Dieu, il faut bien qu'il se répande au dehors, & qu'il cherche à se faire honneur, en se revêtant des choses exterieures ; & en cela les hommes conviennent d'autant plus volontiers, qu'ils se trouvent naturellement aussi nuds & aussi pauvres les uns que les autres.

Je trouve que la condition des hommes à cet égard ne ressemble point mal à celle d'un Monarque dépouillé de ses tresors, qui tâche de donner cours à la monnoie de cuivre, n'en ayant plus d'or ni d'argent.

C'est ce qui nous paroîtra, si nous con-

siderons que les sources de la gloire parmi les hommes se reduisent, ou à des choses indifferentes à cet égard, ou si vous voulez, qui ne sont susceptibles ni de blâme ni de loüange, ou à des choses ridicules, & qui bien loin de nous faire veritablement honneur, sont tres-propres à marquer nôtre abaissement, ou à des choses criminelles, & qui par consequent ne peuvent étre que honteuses en elles-mémes; ou enfin à des choses qui tirent toute leur perfection & leur gloire du rapport qu'elles ont avec nos foiblesses & nos défauts.

Je mets au premier rang les richesses. Quoi qu'elles n'ayent rien de méprisable, elles n'ont aussi rien de glorieux en elles-mémes.

Nôtre cupidité avide & interessée ne s'informe jamais de la source, ni de l'usage des richesses qu'elle voit entre les mains des autres. Il lui suffit qu'ils sont riches pour avoir ses premiers hommages, & quoiqu'elle ne profite point actuellement de leurs richesses, elle ne laisse point de les respecter par la possibilité qu'il y a qu'elle en profitera un jour.

Mais s'il plaisoit à nôtre cœur de passer de l'idée confuse à l'idée distincte, il

seroit surpris assés souvent de l'extravagance de ses sentimens ; car comme il n'est point essentiel à un homme d'étre riche, & qu'il faut qu'il aït quelque cause qui lui donne du bien, il trouveroit souvent qu'il estime un homme, parce que son pere a été un scelerat, ou parce qu'il a été lui-méme un fripon ; & que lorsqu'il rend ses hommages exterieurs à la richesse, il saluë le larcin, ou encense à l'infidelité & à l'injustice.

Il est vrai que ce n'est point là son intention : il suit sa cupidité plûtôt que sa raison ; mais un homme à qui vous faites la cour, est-il obligé de corriger par toutes ces distinctions la bassesse de vôtre procedé, & de separer ce que vôtre interest lui donne de ce que vôtre raison lui donneroit, si elle se consultoit elle-méme ? Non, Non, il reçoit vos respects exterieurs, comme un tribut que vous rendez à son excellence. Comme vôtre avidité vous a trompez, son orgueil aussi ne manque point de lui faire illusion. Si ses richesses n'augmentent point son merite, elles augmentent l'opinion qu'il en a, en augmentant vôtre complaisance. Il prend tout au pied de la lettre, & ne manque point à s'agrandir interieurement de ce

que vous lui donnez, pendant que vous ne vous enrichissez gueres de ce qu'il vous donne.

Ce n'est pas qu'on ne peut trouver quelque chose dans les richesses, qui semble les rendre un objet d'estime à nos yeux, comme il y a quelque chose dans la pauvreté qui semble la rendre un objet de mépris ; & cela à mon avis, c'est que les premieres nous acquierent une espece de puissance, qui nous éleve au dessus des autres, & fait que nous pouvons facilement nous passer d'eux ; au lieu que la pauvreté nous met dans un état de necessité & de foiblesse, qui fait que nous ne pouvons nous passer des autres ; mais en cela on peut dire que l'opulence n'est glorieuse que par nôtre ambition, & que la pauvreté n'est honteuse que par nôtre orgueil.

On ne veut pourtant point approuver par là le procedé ceux qui ne sçauroient souffrir qu'il y ait des personnes que Dieu benisse, sans se déchaîner contre eux. On les tourne de tous les côtez. On examine leurs deffauts avec soin. On ne leur pardonne rien. Certainement, si l'estime que les hommes ont pour la richesse vient de l'amour propre, ce mépris qu'on affecte d'avoir

d'avoir pour les personnes riches, est toûjours une marque de l'envie; & cette envie est elle-méme extrémement honteuse. Au fond la dépendance de l'interest vaut encore mieux que celle de l'envie, & l'on fait mieux de ceder volontairement à ceux de qui l'on attend du bien, que se mettre au dessous d'eux, & leur faire comme un hommage forcé par le déplaisir qu'on a de leur prosperité qu'on envie.

On ne doit estimer les richesses que selon le bon ou mauvais usage qu'on en fait; c'est de la méme maniere que nous voudrions que l'on considerât la naissance, l'autorité & les dignités. Toutes ces choses mettent les hommes dans l'engagement de faire des actions loüables. Si vous remplissez les devoirs ausquels elles vous engagent, elles deviennent des sources de gloire pour vous; si vous répondez mal à la loi qu'elles vous imposent, elles ne servent qu'à vous couvrir d'infamie.

Ceux qui étans parvenus à quelque degré de prosperité éclatante, s'enyvrent de leur grandeur, ne rafinent gueres en sentimens de vaine gloire; une moderation apparente, qui sembleroit dire qu'ils sont au dessus des choses qui les élevent, ne leur feroit-elle pas bien plus d'honneur

que cette fierté mal entenduë, qui laisse croire qu'ils sont au dessous de leur fortune, puisqu'ils sçavent si peu la soûtenir? Cela est d'autant plus surprenant, que ce n'est pas seulement à ceux qui ne sont point assés éclairés pour connoître le tort que ce procedé leur fait, qu'il arrive de se méconnoître; mais aussi à ceux qui sçavent parfaitement cette verité. La raison en est, que les hommes quand ils parviennent à quelque dignité, changent de place interieurement, s'il est permis de parler ainsi, l'orgueil les plaçant dans un poste plus élevé que celui qu'ils occupoient auparavant. L'esprit a beau leur conseiller de faire semblant de se tenir dans une méme assiette, & d'affecter pour leur gloire une égalité d'ame, qui les empéche de remarquer les acroissemens de leur fortune: Comme les hommes se conduisent beaucoup plus par le sentiment du cœur, que par les lumieres de l'esprit, il arrive qu'insensiblement ils oublient les desseins rafinés de leur vanité, & suivent le penchant qu'ils ont à profiter de tous leurs avantages. Ceux qui ont vieilli dans la grandeur, ou qui sont nés dans l'éclat d'une fortune élevée, ne sont pas tout à fait si sujets à ces éblouissemens de vaine gloire;

gloire; parce que leur ame accoûtumée à se voir au dessus des autres, n'est plus si attentive à faire remarquer la difference qui les distingue d'eux; mais il ne faut point s'imaginer avec le vulgaire, que ces personnes ayent plus d'humilité & de modestie que les autres. Ils feroient paroître la même insolence, s'ils apprehendoient comme ceux-là, qu'on ne remarquast pas assés leur élevation. On doit leur honnéteté à une opinion confirmée, & qu'ils croyent incontestable de leur superiorité; & afin que vous n'en doutiez pas, vous verrez ces mémes hommes qui sont si honnétes envers ceux qui sont extrémement au dessous d'eux, fiers & insuportables, lorsqu'ils ont à faire à des gens qui approchent de leur condition. Cela vient asſurément de ce que les civilités qu'ils font aux personnes qui leur sont beaucoup inferieures, leur paroissent sans consequence. Ils sont assurés qu'on ne prendra point leurs civilités au pied de la lettre; & ils peuvent acquerir la reputation d'honnéteté sans faire tort à leur rang; mais il n'en est pas de méme quand ils ont à faire à des hommes, qui peuvent entrer dans quelque espece de comparaison avec eux; comme l'éloignement qui les separe de

derniers n'est pas fort grand, leur orgueil cherche à l'augmenter autant qu'il lui est possible, & leur fait faire mille choses qui ne sont ni raisonnables ni naturelles, pour faire remarquer à tout le monde ce qu'ils ont peur qu'on ne remarque pas assés.

Il y a une sorte d'avantages temporels, que nous prenons pour des sources de gloire, quoiqu'en eux mémes & separés de l'usage que les hommes en font, ils ne meritent ni estime ni loüange; mais il faut adjoûter à cela, que l'homme se fait fort souvent valoir par des endroits qui le rendent ridicule.

Je ne veux pas seulement parler ici de ceux, qui affectent d'avoir des qualités qu'ils n'ont pas, quoique ce soit cela, qui fait proprement ce qu'on apelle des gens ridicules, ou des originaux; les hommes donnent cette qualité à qui bon leur semble, & rient aux dépens de qui il leur plaist: Peutétre que s'il y avoit un ordre de creatures raisonnables exemptes de nos défauts, ils trouveroient que le ridicule de la nature humaine n'est point si borné que nous nous l'imaginons. L'homme consideré dans ses perfections naturelles, est assurément un ouvrage de Dieu tres-digne d'admiration; mais c'est parce qu'il est

est admirable en un sens, & qu'il se trouve ridicule en un autre. Y a-t-il rien, par exemple, de plus mal assorti avec nôtre dignité naturelle, que la vanité qui a pour objet le luxe des habits, & n'est-ce pas quelque chose de plus ridicule que tout ce qui fait rire les hommes, que la broderie & la dorure entrent dans la raison formelle de l'estime; qu'un homme bien vétu soit moins contredit qu'un autre; qu'une ame immortelle donne son estime & sa consideration à des chevaux, à des équipages, à des ameublemens, à des livrées, &c. & que la parure du corps ait en partage la gloire qui nous paroist être la plus brillante parure de nos ames. Ciceron s'en mocque. Il apelle un homme qui oublioit la gloire de sa profession, pour s'attacher à cette ridicule vanité. *Vir in dicendis causis benè vestitus*; mais il ne devoit pas tant se mocquer d'un homme qui suivoit le prejugé commun, que des hommes en general, à qui on peut reprocher que leur disette de gloire est si grande, qu'ils en cherchent jusque dans ce qui par sa premiere destination devoit servir à couvrir leur honte & leur nudité.

L'adresse à danser, dont il y a des gens qui

qui ſe piquent ſerieuſement, eſt une de ces qualités, qui nous rendroient ridicules, ſi nous voulions nous conſiderer dans cette haute & ſublime ſituation, où la nature & la religion nous metent. Une ame immortelle qui danſe & qui ſaute, eſt un objet également affreux & riſible.

Je ſçai que ce ridicule ne paroiſt point, parce qu il eſt trop general. Les hommes ne rient jamais d'eux mémes ; & par conſequent ils ſont peu frapés de ce ridicule univerſel, qu'on peut reprocher à tous, ou du moins au plus grand nombre; mais leur prejugé ne change point la nature des choſes, & le mauvais aſſortiment de leurs actions avec leur dignité naturelle, pour étre caché à leur imagination, n'en eſt pas moins veritable.

Ce qu'il y a de plus fâcheux, eſt que les hommes ne ſe font pas ſeulement valoir par des endroits qui les rendroient ridicules, s'ils pouvoient les conſiderer comme il faut ; mais qu'ils cherchent à ſe faire eſtimer par des crimes.

Nous l'avons déja dit ailleurs, on a attaché de l'opprobre aux crimes malheureux, & de l'eſtime aux crimes qui réuſſiſſent. On mépriſe dans un particulier le larcin & le brigandage, qui le conduiſent

duisent à la potence ; mais on aime dans un Potentat les grands larcins & les injustices éclatantes, qui les conduisent à l'Empire du monde.

La vieille Rome est un exemple fameux de cette verité. Elle fut dans sa naissance une colonie de voleurs, qui y cherchèrent l'impunité de leurs crimes. Elle fut dans la suite une Republique de brigans, qui étendirent leurs injustices par toute la terre. Tandisque ces voleurs ne font que détrousser les passans, bannir d'un petit coin de la terre la paix & la sureté publique, & s'enrichir aux dépens de quelques personnes qu'ils trouvent sur leur chemin, on ne leur donne point des noms fort honnêtes, & ils ne pretendent pas même à la gloire, mais seulement à l'impunité ; mais aussitost qu'à la faveur d'une prosperité éclatante, ils se voyent en état de dépouiller des nations entieres, & d'illustrer leur injustice & leur fureur, en traînans à leur char des Princes & des Souverains ; il n'est plus question d'impunité, ils pretendent à la gloire, ils osent non seulement justifier leurs fameux larcins, mais ils les consacrent. Ils assemblent, pour ainsi dire, l'univers dans la pompe de leurs triomphes, pour étaler le

succez

succez de leurs crimes. Et ils ouvrent leurs temples, comme s'ils vouloient rendre le Ciel complice de leurs brigandages & de leur fureur.

Il y a d'ailleurs un nombre infini de choses, que les hommes n'estiment que par le raport qu'elles ont avec quelqu'une de leurs foiblesses. La volupté leur fait quelquefois trouver de l'honneur dans la débauche. Les riches sont redevables à la cupidité des pauvres, de la consideration qu'ils trouvent dans le monde. La puissance tire son prix en partie d'un certain pouvoir de faire ce qu'on veut, qui est le plus dangereux present qui puisse jamais être fait aux hommes. Les honneurs & les dignités tirent leur principal éclat de nôtre ambition ; & ainsi on peut dire à coup seur, que la plûpart des choses ne sont glorieuses, que par pace que nous sommes dereglés.



CHAP.

CHAPITRE XVIII.

Où l'on continuë à examiner les caracteres de la vanité des hommes

LA vanité paroist assés dans toutes ces choses, sans que nous soyons trop en peine de l'y trouver. Car quel aveuglement n'est-ce point à l'homme de se faire valoir par des avantages, qui ne composent point le merite de sa personne, & par des choses qui ne sont susceptibles en soi, ni d'estime ni de mépris, ou des choses qui nous rendent ridicules, en montrant l'extréme disproportion qu'il y a entre ce que nous sommes, & ce que nous devrions étre, ou enfin par des choses criminelles, & par consequent essentiellement hôteuses.

Mais il semble bien d'abord que l'on puisse faire un autre jugement des qualités de l'ame, qui se réduisent aux qualités intellectuelles qui apartiennent à l'entendement, ou aux vertus morales qui apartiennent au cœur, puisque les unes & les autres entrent en quelque sorte dans la composition de l'homme, & font ce qu'on apelle le merite personel.

Cepen-

Cependant, quand on considerera les choses de prés, on trouvera qu'il s'en faut beaucoup, que ce ne soient là d'aussi veritables sources de gloire, qu'on se l'imagine communément. Quand on acorderoit aux Philosophes, qui ont choisi ce genre d'avantages pour se faire estimer, qu'il y a quelque chose de plus pur dans leur gloire pretenduë, que dans celle que la fortune & les prejugés du vulgaire attachent aux biens exterieurs, on ne laissera point de les convaincre de vanité, & peutetre qu'au fond ils ne paroîtront gueres plus raisonnables que le reste des hommes.

Les qualités naturelles sont, la memoire, l'esprit & le jugement. Les qualités acquises sont, ou les sciences, ou les arts, & en general les connoissances d'experience, ou de speculation qui ornent nôtre esprit, en lui faisans connoître ce qu'il ne connoissoit point auparavant; ou qui servent à l'usage de la vie.

La memoire est quasi contée pour rien en matiere de vaine gloire. Les hommes ne pretendent point que ce soit là un fort grand endroit pour se faire valoir; ce qui le marque, c'est qu'ils croyent pouvoir se vanter d'avoir la memoire bonne, sans trop manquer de modestie, & qu'ils ne crai-

craignent point de se faire tort en reconnoissans qu'ils sont mauvaise. Il en faut raporter la cause à ce qu'y ayant dans l'homme deux sortes de facultés, des facultés inferieures & subalternes,& des facultés qui dirigent & qui dominent, nous faisons naturellement plus d'état des facultés qui dominent, que des facultés qui servent; telle est la memoire, qui ne fait que fournir des memoires à l'entendemēt. D'ailleurs, nous avons oüi dire qu'il y a divers apartemens dans l'esprit de l'homme, & que quand on agrandit les uns, on ne manque gueres d'étrecir les autres; c'est pourquoi on croit, qu'en manquant de memoire, on paroîtra avoir de l'esprit & du jugement. En general, il est certain qu'on n'avoüe ses défauts que, ou pour s'acquerir par le merite de cet aveu, une gloire qu'on estime encore plus que la qualité qu'on avoüe n'avoir pas, ou pour apaiser l'orgueil des autres par une humilité apparente, & les obliger par un desinteressement artificieux à nous rendre la justice qui nous est dûë.

Les hommes se piquent d'esprit, autant qu'ils se piquent peu de memoire; cela paroist & par la sensibilité qu'ils témoignent, lorsqu'on leur reproche qu'ils

en manquent, & par les delicates precautions que leur modestie prend, pour montrer qu'ils en ont sans s'en piquer. Un homme qui diroit, j'ai beaucoup d'esprit, seroit insuportable aux autres. Il ne diroit pourtant que ce qu'il pense ordinairemēt. Mais il faut déguiser ses pensées, & tâcher d'obtenir une loüange à laquelle on fait semblant de ne pas aspirer.

On est sans doute assés redevable à cette espece de vanité, puisqu'on lui doit beaucoup d'agreables productions, sans conter le plaisir qu'on prend à la conversation des personnes qui agissent ou qui parlent par ce motif; mais quelquefois aussi cette vanité devient desagreable & fatigante.

D'où vient l'habitude qu'on a pris de contredire dans la conversation, si ce n'est d'une envie secrette qu'on a de persuader qu'on a plus de lumiere que les autres, & qu'on entend mieux qu'eux les choses dont on parle, ou du moins d'une forte persuasion qu'on en a soi-méme. On contredit ceux qui prennent l'ascendant dans la conversation plus volontiers que les autres, parce que par l'orgueil on ne peut souffrir l'orgueil de ceux qui se croyent plus éclairés que les autres. On contredira

plus

plus volontiers dans une compagnie nombreuse, où l'on a plusieurs témoins de ce qu'on dit, que lorsqu'on est tête-à-tête avec une personne, avec laquelle on ne peut entrer en contestation sans desavantage, parce qu'elle seroit juge & partie en même temps. Et il arrive aussi qu'on contredit, quand on n'a pas grand chose à dire, car quand on ne peut témoigner de l'esprit, on tâche du moins de s'opposer à la gloire de ceux qui cherchent d'en faire paroître.

C'est à ce même principe que nous rapportons la liberté que se donnent la plûpart des hommes, de condamner la conduite de leurs superieurs. En cela, il y a sans doute de l'injustice & de l'aveuglement. Il y a de l'injustice, parce qu'on juge de ce qu'on ne connoît point, & qu'on ne peut connoître, n'étant pas possible que des particuliers qui ne sont point entrez dans le conseil de ceux qui les gouvernent, sçachent si ce n'est fort imparfaitement, les raisons que ces derniers ont de faire ce qu'ils font. J'ajoûte qu'il y a de l'aveuglement, parce qu'il est ordinaire de voir que ceux-là même qui s'érigent en Juges & en Censeurs des actions de leurs maîtres, font des fautes

pitoyables, dés qu'ils sont appellez eux-mêmes à quelque emploi pareil; & comment ne feroient-ils point des fautes, puisqu'ils ne sçavent pas former un jugement droit & juste sur tout ce qu'ils voyent; la grande regle pour le commun des hommes étant qu'on a toûjours tort, lorsqu'on est malheureux, & qu'on est toûjours digne d'estime & de loüange, lorsqu'on est favorisé de la fortune.

Qui ne sçait cependant qu'il y a une habilité malheureuse, qu'on confond avec l'ignorance, & une ignorance heureuse qui obtient la gloire de l'habilité. Je dirai bien d'avantage & je soûtiendrai hardiment, qu'il y a peu de grands évenemens qui soient dûs à la prudence des hommes. C'est le concours des circonstances qui fait le bonheur des grandes actions, il y a des Heros de fortune, si j'ose m'exprimer ainsi, & qui sont méme en plus grand nombre que les Heros de merite.

Au reste l'esprit pris pour cette vivacité d'imagination, qui nous fait concevoir les choses avec feu, & nous les fait produire avec facilité, a une espece d'incompatibilité avec le jugement. Il arrive rarement que ces imaginations impetueuses ne

ne nous precipitent au lieu de nous diriger. Ce ſont de fauſſes lueurs, qui nous conduiſent vers des precipices. L'eſprit pour le definir en un mot, eſt en la main des paſſions un inſtrument à faire des grandes fautes.

Je ne dis point la méme choſe du jugement, qui eſt ſans doute de toutes les qualités intellectuelles la plus eſtimable. On ſe trompe aſſurément, lorſqu'on attribuë à l'eſprit, les grandes choſes. Ce n'eſt point l'eſprit, mais le jugement qui gouverne les Etats, qui diſcipline les armées, qui excelle dans les negotiations, qui réüſſit dans les arts & dans les ſciences; mais pour ne pas faire combatre deux qualités qui ne ſont nullement opposées, il faut dire que l'eſprit eſt la perfection du jugement, & le jugement à ſon tour la perfection de l'eſprit, avec cette difference pourtant, que le jugement ſans l'eſprit eſt quelque choſe, au lieu que l'eſprit ſans le jugement vaut beaucoup moins que rien.

Ce qui trompe la plûpart des hommes, c'eſt qu'ils s'imaginent ſur un préjugé populaire que l'eſprit eſt rare, & que le bon ſens eſt fort commun; & c'eſt juſtement tout le contraire. L'eſprit qui ima-

gine, qui invente, qui rafine même, & qui subtilise en toutes choses est assés commun : mais le bon sens qui compare, qui examine, qui pese, qui considere les tenans & les aboutissans des choses, & ne se détermine que quand il a de bonnes raisons de se déterminer, est la chose du monde la plus rare.

Presque tous les hommes ont de l'esprit. Il n'y a point de passion méme qui ne leur en inspire, & il n'est point jusqu'au vin qui ne leur donne quelquefois la vivacité ; mais il n'y a presque point d'homme qui ne manque de jugement, puisqu'il n'i en a presque point qui fasse le discernement de ce qui lui est veritablement utile d'avec ce qui ne lui importe point. Ils peuvent avoir du bon sens dans le choix des moyens qu'ils emploient, mais ils n'en ont point dans celui de la fin qu'ils se proposent.

Comme dans le monde méme la vivacité fait les étourdis, & le jugement les personnes veritablement habiles, il ne faut pas s'étonner si l'on trouve dans la Religion que le bon sens croie, & que l'esprit est incredule. C'est que le dernier se détermine sur les moindres apparences sans rien attendre, au lieu que le juge-

jugement compare & examine toutes choſes avant que de ſe déterminer.

Les hommes doctes ont en vain tâché de faire venerer le ſçavoir, par l'intereſt qu'ils ont à faire reſpecter ce qui les diſtingue des autres. Je ne ſçai en attirant la vaine approbation du vulgaire, ils ont bien trouvé le ſecret de ſe ſatisfaire eux-mêmes. Si cela eſt, il faut que la vanité ſoit venuë au ſecours de la ſcience. Car je vous prie, que profitent la pluſpart des choſes que nous apprenons à un homme qui eſt fait pour l'Eternité? Qu'eſt-ce que les ſciences humaines nous apprenent, des mots, des étimologies, des dattes, des faits qui ne nous regardent plus, ou qui ne ſervent qu'à montrer que nous les ſçavons, des queſtions vaines, ou ridicules, ou dangereuſes, des ſpeculations ſans fin, une infinité de fixions & de menſonges, & preſque rien qui nous ſoit utile & dont nôtre ame puiſſe ſe nourrir? Comment eſt-ce d'ailleurs que la plûpart des hommes connoiſſent ces choſes d'une maniere ſi trouble & ſi confuſe, que ces pretenduës connoiſſances ne ſervent qu'à les jetter dans l'égarement? Il ne faut qu'avoir des idées confuſes des choſes & beaucoup de vanité, pour être perpe-

tuellement dans l'erreur ; & il est certain que l'érudition ordinaire donne l'un & l'autre. Car il n'est pas possible de donner quelque distinction à des connoissances qu'on entasse en si grand nombre ; & il arrive presque toûjours qu'on s'enfle par l'acquisition de ce tenebreux butin, comme si l'on avoit lieu de se feliciter d'acquerir de nouveaux préjugés & de nouvelles erreurs ; si l'abondance des connoissances, qui empêche la justesse & la droiture de l'esprit, valoit autant que leur clarté & leur distinction, qui produit un effet tout opposé. En cela on profite de l'erreur du vulgaire, qui a accoûtumé de confondre ces choses ; mais ny l'on n'impose aux gens veritablement habiles & éclairez, ny l'on n'a lieu d'étre trop satisfait de soi-méme. Ceux-là méme qui sçavent mieux ce qu'ils sçavent, qui joignent les qualités naturelles aux acquises, & qui se sont accoûtumez à épurer par l'exactitude d'une meditation appliquée, les connoissances qui embroüillent le cerveau des autres par leur confusion, ne remportent pas au fond un plus grand fruit de leurs études, que de connoître combien les connoissances de l'homme sont bornées. Ils se trouvent environ-

vironnés par tout d'abîmes impenetrables. Ils ne ſçauroient faire un pas ſans trouver une difficulté. Le nombre de leurs connoiſſances diſtinctes eſt petit ; encore ces connoiſſances ſont-elles comme enſevelies dans un nombre preſqu'infini de préjugés & d'erreurs dont il faut les ſeparer ; & ce qu'il y a de plus fâcheux encore, c'eſt que ſi les connoiſſances de ce caractere éclairent l'eſprit plus que les autres, on ne voit point qu'elles ſervent davantage, du moins pour l'ordinaire à la ſatisfaction du cœur. Il y en a, dit un Ancien, *qui connoiſſent ſimplement pour connoître. C'eſt l'effet d'une curioſité inutile. Il y en a qui acquierent des connoiſſances pour acquerir des honneurs ou des richeſſes, c'eſt un honteux trafic ; enfin, il y en a qui ſçavent pour faire paroître leur ſçavoir, c'eſt l'effet d'une grande vanité.*

Enfin, on peut dire que la ſcience ordinaire eſt inutile dans la nature, dangereuſe aſſés ſouvent dans la ſocieté, pernicieuſe dans le cœur, & preſque toûjours mortelle dans la Religion. Elle eſt inutile dans la nature, vous pouvez raiſonner ſur la cauſe des orages & des maladies, ſur la nature du temps & ſur la certitude de la mort ; mais vous ne ſçauriez éviter

rien de tout cela. Elle est souvent dangereuse dans la societé, puisqu'elle y excite des troubles & des desordres. De là vient qu'Auguste dans le plan de la politique qu'il laissa à ses successeurs vouloit qu'on bannît les Philosophes de la Republique; parce que l'enyvrement de leur sagesse prétenduë avoit accoûtumé de leur faire mépriser l'autorité. Elle est dangereuse dans le cœur, puisqu'elle nous coûte presque toûjours nôtre humilité, & mortelle dans la Religion, parce qu'elle s'érige en juge de la revelation, & veut nous faire connoître par nous mémes ce que la foi n'aperçoit que sur le témoignage de Dieu.

Les incredules triomphent de ce qu'on voit peu de gens d'une érudition distinguée, croire ce que le vulgaire croit à l'égard des mysteres de la Religion. Qu'ils ne s'y trompent pas, l'objection n'est pas si forte qu'ils s'imaginent; car un sçavant n'est, pour le définir exactement, qu'un homme qui a plus d'erreurs & de préjugés d'autant plus dangereux, qu'il est plus éloigné de les connoître par les préventions de son orgueil. Sa grande lecture lui fournit les matereaux de ses erreurs, en lui fournissant des idées confuses; & sa

grande

grande vanité leur donne la forme, en changeant les idées confuſes en idées diſtinctes, & ſes moindres conjectures en autant de démonſtrations.

Il n'appartient qu'à l'homme immortel d'ôter tous ces deffauts à la ſcience ordinaire. Car s'en ſervant dans les vûës de l'éternité, on peut dire qu'il conſacre les plus petites connoiſſances en les dirigeant à une ſi grande fin, que la moderation qui eſt dans les mouvemens de ſon cœur laiſſe une grande diſtinction dans ſes idées; qu'il n'entaſſe point les connoiſſances, mais qui les choiſit; qu'il ne trafique point pour le temps de ce qu'il peut faire ſervir à l'éternité; que ſon cœur ne s'enfle point par la ſcience, mais que la ſcience tire ſa perfection du raport qu'elle a avec les vûës & les mouvemens ſublimes de ſon cœur; que ſa lumiere au lieu de troubler la ſocieté, en procure le bien & la paix par les vûës de cette ſocieté éternelle que nous devons avoir avec Dieu; & qu'enfin, il ne fait point conſiſter l'honneur & la perfection de ſon eſprit dans l'indépendance, qui l'élevant au deſſus de la revelation de Dieu, l'aſſujetit aux préjugés des hommes, ou aux illuſions de ſa propre vanité; mais qu'il

croit avoir tout connu quand il a connu ce qu'il a plû à Dieu de lui enseigner pour son bien.

Il nous resteroit à nous faire valoir par les vertus humaines, comme le courage, l'intrepidité, la force, la liberalité, la magnanimité ; mais ce seroit mal connoître le cœur de l'homme, que de les prendre pour de veritables sources de gloire. Nous ne voudrions point dire qu'elles vinssent toûjours de l'excés de la corruption ; mais nous ne voudrions pas aussi les ériger en de veritables sources d'estime.

Car enfin, qu'est-ce que la vertu dans ce sens ? C'est un sacrifice des moindres passions aux plus grandes ; c'est immoler à l'orgueil & à l'amour de la gloire ses autres affections.

La liberté n'est, comme on l'a déja remarqué, qu'un commerce de l'amour propre, qui prefere la gloire de donner à tout ce qu'elle donne. La constance, qu'une ostentation vaine de la force de son ame & un desir de paroître au dessus de la mauvaise fortune. L'intrepidité, qu'un art de cacher sa crainte, ou de se dérober à sa propre foiblesse. La magnanimité, qu'une envie de faire paroître des sentimens élevez.

L'amour

L'amour de la patrie qui a fait le plus beau caractere des anciens Heros, n'étoit qu'un chemin caché que leur amour propre prenoit pour aller à la consideration, à la gloire & aux dignités. Quelquefois aussi c'étoit une ambition déguisée sous des noms honorables & reverez.

La vengeance de Ciceron, l'ambition d'Auguste, l'interest de Lucullus eussent été mal reçûs des Romains s'ils avoient paru sous leur veritable forme, il faloit leur donner pour prétexte l'amour de la patrie. Il y a eu aussi des occasions ou les hommes ayans quelque sentiment confus de leur excellence, & cherchans la grandeur naturelle, se tournoient de tous côtés pour donner à leurs actions & à leur conduite une fin digne de ce qu'ils sentoient de leurs perfection ; mais manquans de directions, ils se tournent vers de faux objets. Brutus encense à la vertu, & s'en répent. Caton sacrifie à la patrie, ne prend pas garde que sous le beau nom de la patrie qu'il adore, il travaille pour une societé de brigans & d'usurpateurs ; & que si l'idée confuse du public lui est glorieuse, l'idée distincte doit le couvrir de confusion.

En un mot, il y a dans les vertus hu-

maines une fausseté qui saute aux yeux de tout le monde, & qui empêche qu'on ne puisse les estimer sans extravagance. Encore y a-t-il un peu plus de bonne foi dans l'injustice de ces autres Heros que le crime anoblit, que l'injustice illustre & rend celebres. Ils se sacrifient tous, comme si tout leur appartenoit. Alexandre est une expression vivante de ce déreglement. De la maniere dont ce Prince furieux agit, on diroit qu'il prétend que toutes choses ayent été faites pour son plaisir & pour sa gloire, & que le genre humain n'ait point d'autre usage que de servir à sa cupidité. Il embrasse les Cités. Il ravage les Provinces. Il renverse les trônes, & fait des puissances le joüet de la sienne, comme si les nations n'étoient qu'un peu de poussiere devant lui. Peut-on souffrir qu'un homme se fasse à lui-méme des sacrifices qu'il auroit horreur d'offrir au plus grand de ses Dieux?



CHA-

CHAPITRE XIX.

Des deux derniers caracteres de l'orgueil, qui sont, l'ambition & le mépris du prochain.

L'Amour excessif de l'estime produit un autre déreglement, qui est l'ambition, parce que la passion trop violente que nous avons de nous faire considerer des autres, nous fait aspirer à tout ce qui peut nous faire paroître sur un theâtre éminent. Pendant que nous sommes confondus avec la foule, les autres partagent avec nous les regards du public, il faut nous tirer de leur compagnie pour attirer l'attention. Nôtre superiorité demande pour nous des preferences de consideration & d'estime, c'est ce qui nous la fait ambitionner.

Chacun se pique d'exceller dans sa profession, quelque mediocre qu'elle soit; & cela, non pas parce qu'on aime l'excellence pour l'excellence méme, mais parce qu'on veut être plus consideré que les autres. Ceux qui s'exposent à la guerre n'aiment point les grands perils, mais la gloire distinguée.

Mais parce que la distinction qui vient du

du merite & des actions, peutêtre ou cachée ou sujette à contestation, ou n'être pas exposée à la vûë de tout le monde; nôtre cœur ambitionne avec passion une autre espece d'élevation qui est incontestable & reconnuë de chacun, c'est celle de la grandeur, des dignités & de la puissance, selon la remarque que nous en avons déja faite.

L'amour propre est particulierement flaté lorsqu'il voit que ceux qu'il craignoit comme ses rivaux de vaine gloire, lui font la cour, & se mettent eux-mémes dans sa dépendance. Il est enchanté de la puissance qui les lui soûmet; & les aime d'autant plus qu'il ne craint plus leur concurrence; mais le sentiment d'orgueil qui nous fait aimer ceux qui sont soûmis à nôtre empire, fait haïr à ces derniers la necessité qui les met dans nôtre dependance, & leur donne de si grandes tentations de nous haïr, qu'il n'y a qu'une heroïque vertu de nôtre part qui puisse les forcer à cacher leur malignité.

Enfin, la méme raison qui fait que nous cherchons à nous élever au dessus des autres, pour n'étre plus dans une obscurité & dans une confusion qui nous empêche d'être remarquez, nous inspire le

le penchant que nous avons à mépriser le prochain. Nous ne nous contentons point de nous mettre sur la pointe des pieds pour paroître plus grands que les autres, nous tâchons encore ou de les faire tomber, ou de les abaisser pour paroître plus grands par leur abaissement.

On ne doit pas seulement raporter à nôtre malignité le plaisir que nous donnent la satire & la comedie. On doit encore l'attribuer à nôtre orgueil. Nous sommes ravis de voir abaisser les autres. C'est autant de personnes qui sortent du rang de ceux qui peuvent aspirer à la gloire avec nous ; nous prenons sur tout plaisir à les voir tourner en ridicule, parce qu'il n'y a pas d'abaissement gueres plus grand que celui-ci, ny qui soit plus sans retour, les hommes ayans honte d'estimer ceux dont ils se sont premierement mocquez.

D'où vient que les hommes qui ne rient jamais de voir tomber une pierre ou un cheval, ne peuvent presque s'en empêcher lorsqu'ils voient tomber un homme, puisque l'un n'est sans doute pas plus ridicule que l'autre ? C'est qu'il n'i a rien dans nôtre cœur qui nous interesse dans la chûte d'une bête, au lieu qu'il y a en

nous

nous quelque chose qui nous interésse tellement dans l'abaissement des autres hommes, qu'il n'est point jusqu'à l'image de cet abaissement qui ne nous fasse plaisir. On croit toûjours rire innocemment, & l'on ne rit presque jamais sans crime.

C'est ce même penchant qui fait que nous avons pour nôtre prochain ce mépris, qui se nomme insolence, hauteur, ou fierté, selon qu'il a pour objet nos superieurs, nos inferieurs, ou nos égaux. Nous cherchons à abaisser davantage ceux qui sont au dessous de nous, croyans nous élever à mesure qu'ils descendent plus bas, ou à faire tort à nos égaux, pour nous ôter du pair avec eux, ou même à ravaler nos superieurs, parce qu'ils nous font ombre par leur grandeur. Nôtre orgueil se trahit visiblement en ceci. Car si les autres sont un objet de mépris, pourquoi ambitions-nous nous leur estime ? ou si leur estime est digne de faire la plus forte passion de nos ames, comment pouvons-nous les mépriser ? Ne seroit-ce point que le mépris du prochain est plûtôt affecté que veritable. Nous entrevoyons sa grandeur, puisque son estime nous paroît d'un si grand prix ; mais nous faisons tous nos efforts pour la cacher, pour

nous

nous faire honneur à nous-mêmes.

De là naissent les médisances, les calomnies, les loüanges empoisonnées, la satire, la malignité & l'envie. Il est vray que celle-ci se cache avec un soin extréme, parce qu'elle est un aveu forcé que nous faisons du merite ou du bonheur des autres, & un hommage forcé que nous leur rendons.

De tous les sentimens d'orgueil, le mépris du prochain est le plus dangereux, parce que c'est lui qui va le plus directement contre le bien de la societé, qui est la fin à laquelle se raporte par l'intention de la nature l'amour de l'estime; c'est aussi ce qui rend les hommes plus haïssables.

Lorsque nous voyons deux hommes, dont l'un fait paroître de la vanité & de la présomption, & l'autre témoigne ne pouvoir souffrir cet orgueil, on peut conter hardiment que le dernier est entaché plus dangereusement de ce deffaut que non pas l'autre. Car ce n'est que parce qu'il a de l'orgueil, qu'il s'aperçoit de l'orgueil de l'autre; & d'ailleurs, c'est un effet moins criminel de l'orgueil de présumer trop de soi-méme, que d'abaisser le prochain.

La présomption & la confiance sont

une

une espece d'yvresse pour nôtre ame ; mais la haine, l'envie, la malignité en sont comme la fureur.

L'envie est un sentiment implacable. Vous pouvez lui imposer silence par vos bienfaits & par vôtre honnêteté ; mais vous ne la flechirez point. Elle vivra autant que subsistera vôtre merite. On vous pardonnera les derniers outrages qu'on aura reçû de vous ; & du moins le temps en effacera le souvenir ; mais on ne vous pardonnera jamais vos bonnes qualités.

L'envie & la flâterie sont deux défauts tout à fait opposez. La premiere fait paroître un mépris apparent pour les autres, qui cache une estime effective. Car l'envie dans le fond est un sentiment qui fait honneur. Elle ne se porte que vers ce qu'elle estime. Elle vit par le merite, & ne meurt qu'avec lui ; au lieu que la flaterie cache sous une estime apparente un mépris tres veritable, puisqu'elle ne naît que sur la supposition de la foiblesse de celui qui en est l'objet. Aussi peut-on dire qu'il y a des satyres qui loüent beaucoup, & des panegyriques fort outrageux. Alexandre ne voit point dans les enyvremens de sa vanité, que la roideur Macedonienne lui fait plus d'honneur que l'idolâtrie

dolâtrie des Perses, il est cependant bien obligé à ses amis de ce qu'ils ne veulent point se mocquer de lui.

Il est facile de juger par tout ce que nous avons dit ci-dessus, combien l'orgueil est un deffaut odieux & haïssable. Car tous ses déreglemens sont tres criminels. L'amour excessif de l'estime nous fait faire un renversement de la nature elle même; en changeant la fin en moyens, & les moyens en fin. Car puisque l'amour de l'estime non plus que l'amour du plaisir, n'est qu'un moyen dont Dieu se sert pour nous porter à la vertu & au bien de la societé, n'est-il pas contre la nature que les hommes agissent, comme s'ils n'étoiēt dans ce monde que pour être estimez? La présomption nous aveugle pour ne pas cōnoître ce qui est veritablement estimable en nous, étant certain que ce que nous sommes est infiniment au dessus de ce que nous croyons être, & que nos veritables perfections meritent bien mieux l'attention de nôtre ame, que ces qualités imaginaires que nous nous vantons faussement de posseder. La vanité qui s'attache à de fausses sources de gloire, nous fait perdre de vûë les veritables & solides fondemens de l'honneur, qui sont

la pieté

la pieté & la crainte de Dieu. Le mépris que nous avons pour notre prochain est un mépris qui rejalit necessairement sur nous-mémes, puisque nous ne sommes guéres differens des bêtes, s'il est vrai que nous soyons si differens des autres, & que les distinctions de l'orgueil détruisent toutes les idées de notre dignité naturelle.

Mais outre ces défauts, il y en a un plus caché dans l'orgueil, qui est le plus grand de tous; c'est qu'il nous fait usurper la gloire de Dieu méme. Nos perfections sont des talens que Dieu nous confie pour les faire valoir. Le profit qui en resulte, c'est la gloire que nous devons luy raporter comme étant son bien: mais l'orgueil, cet injuste, ou plûtost ce sacrilege qui dérobe tout, ne respecte pas plus les droits de Dieu que ceux des hommes. Tous les égards qu'il a pour la Divinité, c'est qu'il n'ose avoüer les injustices qu'il luy fait, & qu'il a tant d'horreur pour ses sacrileges, qu'il n'oseroit les mettre au jour, ni en rendre la raison complice.

On peut conclure de tout ce que nous avons dit sur ce sujet, que l'orgueil aussi-bien que la corruption en general, est à peu prés égal dans tous les hommes du monde

monde. Dans les uns il ſe manifeſte davantage ; dans les autres il eſt plus caché. Tous ne penſent pas également à ſe faire eſtimer , parce qu'il y en a beaucoup à qui la pauvreté donne des ocupations plus preſſantes : mais je ne ſçai ſi l'on ne peut point dire qu'ils ont tous le méme penchant pour l'eſtime ; que cette inclination peut étre cachée , & que le ſentiment en peut étre ſuſpendu : mais qu'elle eſt à peu prés la méme dans tous les hommes, ou plûtoſt qu'il n'y a de diference que celle que la grace y met. Il ſe peut que quelques-uns feront paroiſtre plus de preſomption que les autres : mais l'orgueil n'eſt pas moins dans la timidité & dans ces ombrages pointilleux d'un homme qui craint toûjours, ou de ſe faire tort, ou que les autres ne lui en faſſent, qu'il l'eſt dans la préſomption méme.

On voit des gens qui paroiſſent civils & honnétes à l'egard des autres ; mais ils chercheront de leur prendre le pas dans le chemin de la gloire; l'honnéteté exterieure n'étant à vray dire, qu'une aparente préference que nous faiſons des autres à nous-mémes, pour cacher la préference éfective que nous faiſons de nous-mémes à tout le monde. Enfin,il y en a qui ſont maîtres

maîtres d'eux-mémes, quand on les loüe; mais qui ne le sont point du tout, quand on les blâme. La modestie tient bon contre les impressions de la flaterie, mais elle se déconcerte par les impressions de l'outrage. L'orgueil se rend maître de sa joye & de sa satisfaction; mais il ne peut commdamner à sa douleur & à son ressentiment. Enfin, on en voit qui semblent s'élever au dessus de l'estime des autres hommes, & qui seroient méme ce semble fâchez d'avoir l'aprobation du public; mais penetrez les motifs de ce chagrin Philosophe, & vous trouverez que l'orgueil y a sa bonne part. Un homme rempli de l'opinion de son merite trouve souvent que les hommes ne luy rendent pas la justice qui luy est dûë. Il faudroit voir le genre humain à genoux devant lui, pour lui ôter sa mauvaise humeur, & s'il n'est point adoré, le voilà mysantrope.

On voit enfin par là que l'orgueil vit de l'erreur des autres, & des illusions qu'il se fait à lui-méme. Il a établi je ne sçai combien de fausses maximes dans le monde, sur lesquelles tout le monde raisonne, comme sur des principes veritables, à la faveur desquelles il tâche de faire valoir ses prétentions. Qu'on ne s'imagine point qu'on

qu'on puisse détruire ces préjugés en les combatant directement par la raison Les hommes conservent ces erreurs malgré le bon sens qui leur aprend ce qu'elles ont d'insensé, parce que c'est de la disposition de leur cœur qu'elles vienent Pour les guérir de ces illusions, il faut moderer l'amour excessif de l'estime qui régne dans leur cœur, & il n'y a point d'autre moien de détruire ce dernier, que de tourner leur ame vers le bien éternel & infini, qui est Dieu, l'unique source de notre bonheur & de notre gloire.

Ce sont là les reflexions que nous avions à faire sur nos penchans & nos dereglemens les plus generaux, en attendant que nous fassions des découvertes plus particulieres dans la science du cœur, qui est si belle, si importante & si digne de notre aplication en toutes manieres : Dieu veüille benir par sa grace celles que nous pouvons avoir faites dans cet écrit, & les faire réussir à sa gloire & à notre salut éternel *Amen.*

Fin de la seconde Partie.



TABLE

TABLE DES CHAPITRES.

PREMIERE PARTIE.

SECONDE PARTIE.

Fin de la Table.









